[illegible]

طرف يفوت الطرف في الحلبة سبقا ويهزأ بالظليم النافر
بالبرق يظفر ان اراد لحاقه والبرق ليس اذا اراد بظافر
وكانه آلى ولم يك حانثا ان لا يمس الارض منه بحافر

وله

طرف اذا البرق في الظلماء قابله سطا عليه كأن البرق كافره
لم يرض بالريح يوما ان تصافحه ولم يمس اديم الارض حافره

وله وفيه الغلو

رب طرف من العتاق كريم يسبق البرق حالة الايماض
لو جرى والجنوب في الجو يجري علم الريح كيف قطع الاراضي
او سرى مع دعاء آصف بالعرش لكان البشير بالاغراض

فهرست

١٠

فيه سبع مستحلات — ايضا فيه سبع مسائل — فيه سبع مستعملات — الفصاحة والبلاغة — الطب فيه سبع مسائل

فيه سبع لطايف — الهيئة فيه سبع مسائل — فيه سبع لطايف — في الحساب والهندسة والوفق — في علم الاسطرلاب

كتاب اقاليم التعاليم

وهو يشتمل على سبعة علوم

من تصانيف الامام السعيد الشهيد

قاضي القضاة شمس الدين حجة الاسلام

احمد بن الخليل بن سعاده الخويي

بيض الله غرته ونور حفرته

باب لما اجمعنا على التسمية من اوائل السور فلنذكر حكمة الفاتحة

لما روي عن عاصم عن عامر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يكتب في اول الامر باسمك اللهم حتى نزلت سورة هود بسم الله

مجريها فكتب بسم الله حتى نزلت سورة سبحان

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن

حتى نزلت سورة النمل فكتب بسم الله الرحمن الرحيم

نقل من لباب التفاسير تاليف الحبر الامام

تاج القراء ابي القسم محمود بن حمزة

بن نصر نور الله قبره وبرد مضجعه

آمين

٢٩٠

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير
الحمد لله خالق الاشيا ورازق الاحيا واضع الارض ورافع السما
الذي مزج التراب بالما واخرج منهما اصناف العباد والاما وفضل
خيارهم على سكان الفية الخضرا لحسن الافعال كما رجح اباهم
عليهم بعلم الاسما والصلوة على سيدنا محمد اشرف الانبيا وعلى
اله وصحبه البرره الاصفيا وبعد فاني ادعو سميع الدعا
وارجو من فضله كل الرجا ان يوفقني لجمع كتاب يقبله قلوب
الاعيان ويقبل عليه صدور الروسا واجمع فيه فنونا سبعة
يرغب في كل فن منها قوم من الالبا ويطلبه جمع من الادبا واذكر
في كل فن سبع لطايف يختارها الاريبا من حملة العلما وسبعة
اخر يميل اليها الاذكيا من ندما العظما اما الفنون السبعة
فالتفسير والحديث والفقه والادب والطب والهندسة
والحساب ولنبدا بالتفسير ولنذكر في تفسير سور سبع من
السبع المفصل لطايف يستدل بها على ما لم ننبه في التفسير الكبير
وهي الفاتحة وسورة الاخلاص والمعوذتان والسور الثلث
التي في كل اية منها ذكر النبي عليه السلم وهي الكوثر والم نشرح
وسورة الضحى فاذكر في كل واحدة سبع لطايف علمية هي سبع
سمان وسبعا وهمية هي سبع عجاف وانما اذكرها لان اكثر
الناس مالوا الى الخيالات المستملحه فيكون هذه السبع شركا

اصطاد به القلوب المشغولة بغير الله واعرض عليه في ضمن
ذلك القيام بامر الله وتوكلي في ذلك على الله ورغبتي الى الله
والحمد لله اما الفاتحة ولها سبعة اسام فاتحة الكتاب
والسبع المثاني وام القران وسورة الكنز والشافيه
والوافيه والرقيه اما تسميتها بفاتحة الكتاب ففيها اربعة
اوجه احدها ان الاضافه اضافة الفاعل الى المفعول كما
تقول ان الله فاتح الابواب وخالق السموات وغير ذلك وعلى
هذا الوجه في الكتاب وجهان احدهما ان المراد كتاب الله
العزيز وهو القران العظيم فهذه السورة تفتح كتاب الله
قراة وكتابة فان قيل هي لا تفتحه وانما القاري او
الكاتب به يفتح فكان ينبغي ان يقال هي مفتاح الكتاب
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المفتاح هو الالة
والمفتاح دايما يكون غير ما يفتح به ومباينا عنه كما
يقال مفتاح الدار ومفتاح القفل فلو قيل فيها انها مفتاح
الكتاب كان يوهم انها خارجة عنه وهي اعظم سورة منه
واما الفاعل فيجوز ان يكون جز الشي فاعلا في كله فعلا
وانظر الى قول القايل عينك تحرسك او حارسك وقلبك يحفظك
او حافظك كيف تجعل الجز وهو العين حارس الكل وفاعلا
فيه وعند هذا نقول انظر الى لطيفة كلام النبي عليه السلم

حيث قال في الوضوء مفتاح الصلوة الطهور وقال في الفاتحة
فاتحة الكتاب لان الطهور والوضوء ليس جزءا من الصلوة وفاتحة
الكتاب بعض من الكتاب والجواب الثاني ان فيها اشارة
وبشارة وهما ان هذه السورة تفتح على القاري قراءة كتاب الله
وكانه اذا ابتدا بها ببركتها سهل الله عليه قراءة الكتاب فهي
فاتحة كتاب الله على القاري والوجه الثاني ان المراد
من الكتاب جنس الكتاب وما انزل من السماء الا وافتتاحه كتاب
بالحمد لله وقيل ان اول التورية الحمد لله الذي خلق السموات
والارض فهذان وجهان على قولنا اضافة الفاتحة الى الكتاب
اضافة الفاعل الى مفعوله والوجه الثاني ان اضافتها اليه
اضافة الشيء الى جنسه تقول زيد فارس القوم اي هو الفارس
من بين القوم ولا تريد به ما تريد في قولك فلان راكب الدابة
وعلى هذا معناه هذه السورة هي الفاتحة من الكتاب وعلى
هذا فيه وجهان احدهما انها هي الفاتحة للصلوة والثاني
انها هي الفاتحة لكل امر ذي بال فان قيل ما قيل انها
لا تفتتح الصلوة بل المصلي بها يفتتح نجيب بما اجبنا والله اعلم
واما السبع المثاني ففيه ايضا اربعة اوجه احدها انها
سبع ايات وهي تثنى في الصلوات فهي سبع مثان فان قيل
على هذا ما وجه الاختصاص بالمثاني فانها تكرر في الصلوات

الكثيرة فلو قال المثالث وغيره كان مناسبا نقول كثرة الصلوات
لا ضابط لها لكن اقل فرض هو ركعتا الصبح وصلوة السفر واما
السنن فاكمل السنن ان ياتي بها مثنى والركعة الواحدة
لا يراها بعض الايمة صلوة فاخذ بالمتيقن عندنا وهي الركعتان
وفي كل ركعة قراءة فهي مثنى ثانيها انها سبع ايات اشتملت
على معاني القران واحده فهي سبع مثاني لاشتمالها على معاني
ثالثها انها سبع ايات تقرا في اول الكتاب وتقرا في ختم الكتاب
فهي تثنى قراءة فهي السبع المثاني رابعها انها سبع ايات
انزلت مرتين وهذا اضعف الاوجه فانها لو انزلت مرتين لكتبت
في المصاحف مرتين كما كتبت الايات التي تكرر انزالها كقوله تعالى
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وغيرها وهذه
الاوجه تحتمل ان تكون فيها المثاني جمع مثنى على وزن مفعل
ومثنى وجمع كما يجمع ممزق ومعتبر في القليل على مفاعيل ثم
اسقطت الياء الواصلة من المثاني كما تسقط في الاضاحي في
جمع اضحية ولنا فيه اوجه ثلثة مستنبطة فيكون المجموع
سبعة اوجه مناسبة لوضع الكتاب اما الاول فنقول انها
سميت مثاني لانها سبع ايات كل اية منها اجتمع فيها فصاحة
المباني وبلاغة المعاني فهي السبع المثاني وهذا من معجزات
القران ان الفاظه على افصح ما يكون ومعناه ابلغ فاين غيره

من الكلام ان روعي فيه اللفظ قد يختل المعنى كما يفعله الشعرا
يأتون بمعنى لقافية وان حوفظ على المعنى يختل اللفظ كالكتب
العلميه فان الفاظ الفقه والطب لا تكون كالفاظ المقامات
والمتنبي ومعاني المقامات والمتنبي لا تكون في شرف معنى
الفقه والطب ثانيها انها سبع ايات بان كل اية باجر
مزدوج ويوتى القاري عليه ثواب الضعف بمعنى مثنى
اي جا الاجر فيها مثنى فان قيل لا يقال في الرجال اذا
جا كل واحد بجملين جاوا مثنى ولا يقولون الرجال موصوفين
بان مجيئهم مثنى الا اذا جا واثنين اثنين فنقول هذا وارد
على الاوجه الاربعة التي قالها العلما فلا يختص بنا ومع
هذا نجيب ونقول قال ابو عمرو في معنى مثنى الايادي انه
الذي يأخذ القسم مرتين فالفاتحة كل اية منها تجمع الاجر
للقاري بها مرتين ثالثها انها سميت مثاني لان كل اية لها
شرف ليس لغيرها من الايات التي في اكثر السور واذا كان
لها الشرف فالاصل والزايد يشتبهان فكان كل اية ايتين في
سبع كل قسم منه جا ايتين من حيث الشرف والمعنى
لا من حيث الحقيقة والانزال وفي هذه الاوجه الثلثة يكون
فيه المثاني على اصل المجموع بل يكون جمع مثنى كالمعاني جمع
معنى وفي الاوجه الاربعة يحتمل ان يكون في جمع مثنى

كما يقال في اللغة العاميه والمعاني في جمع المغنى من الغنا
واللحن لا من الغنية والاقامة وامام القران ففيه ثلثة
اوجه احدها انها اصل القران وفيه ثلثة اوجه احدها ان مطلب
جميع ما في القران مفصلا وجد فيها مجملا فالحمد لله يجمع صفات
الكمال ونعوت الجلال ورب العالمين يجمع كل ما سوى الله
ومالك يوم الدين يجمع كل ما في الاخرة من الثواب والعقاب
والصراط والحساب وغيرها واياك نعبد يجمع كل نوع من انواع
العبادات وكل فعل ينال به السعادات واهدنا الصراط
المستقيم يجمع كل حكم من الاحكام التي في الشرايع المستقيمة
والاديان القويمه وصراط الذين انعمت عليهم يجمع كل حكاية
حكي في القران من الانبياء والصالحين لانهم الذين انعم عليهم
وغير المغضوب عليهم يتناول كل حكاية حكي فيه عن الطاغين
المفسدين فجمعت هذه السورة صفات الله وصفات غير الله وهو
العالم وامر الدنيا والاخرة والعبادات والاحكام وحكاية
الصالحين والطالحين فجميع القران مجملا في هذه السورة فهي
ام القران واصله ثانيها انها اصل القران لان القران هدى
كما قال تعالى انزل فيه القران هدى وقال تعالى لا ريب فيه هم
هدى الى غير ذلك والهدى بابلغ الوجوه مذكور في هذه السورة
لان قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم

اشاره الى هدى النبيين والمرسلين وهي ابلغ هدى هدى الله
ولهذا قال تعالى لخير الانبياء فبهداهم اقتده ولو كان هذا اي
فوق تلك لقال خذ تلك ثالثها ان القران انزل لاقامة اركان مطلب
الايمان وتبيان سبيل الجنان وذلك لا يحصل الا باصول ثلثة
من اتى بها كان مومنا حقا ومن اخل بشي منها كان كافرا او منافقا وهي
التوحيد والاعتراف بالحشر وتصديق الرسل وهذه الاصول
الثلثة مذكورة في هذه السورة فقوله رب العالمين دليل التوحيد
في الاعتقاد واياك نعبد دليل التوحيد في العمل فان بعض الناس وحدوا
في الاعتقاد واشركوا في العمل بدليل انهم قالوا انما نعبدهم ليقربونا
الى الله وقالوا هولاء شفعاونا وقال الله تعالى فيهم ولين سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ولكن اشركوا في العبادة وقوله تعالى
مالك يوم الدين اعتراف بالحشر وقوله صراط الذين انعمت عليهم
اشارة الى الرسل والوجه الثاني في ام القران ان المراد
معظم القران يقال ام الطريق قطعناها اي معظمها ووجهه
ما بيناه والوجه الثالث جامع القران يقال ام الدماغ للخريطة
التي تجمع الدماغ وام النجوم للمجرة التي تجمع نجوما كثيرة والعلم
يقال له الام لانه يجمع العسكر ووجهه ما تقدم من انه يجمع معاني
القران **واما سورة الكنز** فيحتمل وجوها احدها انها سميت
سورة الكنز لما فيها من الفايدة العظيمة العلمية لما بينا ان فيها

ان فيها جميع ما في القران ثانيها لما فيها من الثواب العظيم مع
قصرها وسهولة قراتها فهي كالغنيمة الباردة والكنز كذلك لان
واجده يحصل له شي عظيم بتعب يسير ثالثها انها كنز لان مطلب
فيها الحمد لله وهو راس الشكر والشكر يفيد الزيادة في النعم
كما قال تعالى ولين شكرتم لازيدنكم فيه تزيد النعم فهي سورة
تفيد كنزا **واما الشافية** ففيها وجوه احدها تشفي من
الدا العضال الذي هو الكفر ثانيها تشفي الامراض الجسمية
لما روى ابو سعيد بن المعلى انه قراها على لديغ فشفي
ثالثها ان بها تصح الصلوة وبدونها لا تصح **واما الوافية**
فلانها تفي بما يحتاج المكلف اليه فان المكلف اذا احسنها رفعت
بطوليه ولا يجب تعلم شي اخر من القران الا على سبيل الفرض على الكفاية
فان حفظ القران فرض على الكفاية وحفظ الفاتحة فرض عين
ولانها وافية بمعاني القران لما بينا او لانها وافية باصول
الدين لما ذكرنا **واما الرقية** فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لمن رقى بها الا بلغ الحق وما يدريك انها رقية والله اعلم
واما اللطايف الحكمية فيه فالاولى في ترتيبها فنقول
قوله تعالى بسم الله اشارة الى الحقيقة الكاملة التي لا يحيط بها
ادراك مدرك وهو في الازل الله وفي الابد الله كان الله ولم يكن
معه شي وهو في الازل الله ثم برحمته خلق الخلق فهو رحمن

خلق

اي له رحمة بها الخلق ولهذا لا يقال رحمن لغيره لان احدا لا يخلق شيا ثم بعد الخلق ابقى المخلوق بالرزق ورزقه بالرحمة فهو رحيم اي له رحمة بها يرزق ولهذا جاز ان يقال لغيره رحيم لان اجرا الرزق على يد غيره جرت به عادته الكريمة واذا كان رحمن ورحيما خلق ورزق تمت نعمته فوجب الشكر فقال الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى مرة اخرى يخلق موت الاحيا وفوت الاشيا يخلق المكلفين كما كانوا ويرزقهم في الدار الاخرة فهو مرة اخرى رحمن ورحيم فقال الرحمن الرحيم واذا كان الرحمن الرحيم مذكورا ثانيا للخلق الثاني يوم المعاد والرزق المعد ليوم الميعاد فهو مالك ذلك اليوم فقال مالك يوم الدين واذا تبين ان الخالق اولا وثانيا والرازق اولا واخرا هو فلا عبادة الا له فقال اياك نعبد واذا كانت نعمته نعمة لا يفي بها الشكر وعظمته عظمة لا تليق بها عبادة الضعفاء لكونه في الدنيا رب العالمين وفي الاخرة مالك يوم الدين نستعين به فقال واياك نستعين لتكون العبادة كما ترضى بها اذ لا يمكننا استخراج انواع العبادات اللايقة بجلالك بعقولنا القاصرة واعنا لنا اليسيرة واذا عبدناه واعاننا بقي الوصول اليه والمثول بين يديه ليحصل به الشرف الاقصى وذلك بقطع ما بين التراب ورب الارباب وسلوك ذلك في طريق فيطلب منه ذلك

فقال اهدنا الصراط المستقيم ومن اراد الشروع في طريق بعيد لا بد له من طلب رفيق فقال صراط الذين انعمت عليهم وهم النبيون والصديقون والشهدا والصالحون وهم احسن الرفقا ثم اذا وجد الانسان الطريق وحصل له الرفيق يخاف من قطاع الطريق فقال غير المغضوب عليهم الذين يقطعون الطريق على السالكين واذا امن من قاطع الطريق بقي خوف الضلال في الطريق فان الطريق الامن اذا سلكه قوم فلا يشتبه عليهم المعالم فقال ولا الضالين فهذه لطيفة اظن اني ما سبقت الى استخراجها والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

اللطيفة الثانية

وهي بيان ان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين كلام لو اجتمع الجن والانس وارادوا ان يبدلوا منها كلمة بكلمة او يغيروا الترتيب الذي فيه بحيث تبقى الفوايد التي في الاية بكمالها لا يمكنهم ذلك وبيانه بالدليل البرهاني هو انه لو بدل فاما ان يوتى ببدل الحمد بكلمة اخرى واما ان يوتى ببدل كلمة الله واما ان يوتى ببدل الرب واما ان يوتى ببدل العالمين اما الحمد فلا يمكن ان تقوم مقامه كلمة اخرى لان الكلمة التي يظن انها تقوم مقام الحمد اما المدح واما الشكر واما الثنا او التحية او الكمال او العظمة او غيرها اما المدح فلا تقوم مقام الحمد لان المدح حقه انه ذكر ذاكر مدركا عند

غيره باوصاف كمال سوا كانت الاوصاف فيه او سوا لم تكن فيه
اما بيان كون هذا اسرجا للفظ المدح فهو ان من اعتقد في شخص
الكمال ولم يذكره بلسانه لا يقال انه مدحه وان ذكره في بيت خال
لا يكون مادحا له ما لم يذكره عند غير الذاكر واما اوصاف الكمال
فظاهر الدخول في الحد فان من قال فلان اكل او شرب او هو
جاهل او فاسق لا يكون مادحا له واما انه لا يشترط كون الاوصاف
فيه فان من قال في حق ملك انه العالم الكريم ولا يكون كذلك يصح
ان يقال مدحه واذا علمت هذا فكل ممدوح لا يكون ممدوحا لم
يزل ولا يزال في الازل لا موجود الا الله فان كان مادحه غيره
فيكون ذلك في لا يزال وان كان هو يمدح نفسه فلا بد من ان
يذكر عند غيره لما بينا فلا بد من وجود غيره وذلك لا يكون الا في
لا يزال فالممدوح لا يكون ممدوحا ازلا بخلاف الحمد فان المحمود
من اتصف به بصفة الكمال وان لم يذكره ويدل على هذا ان العلماء
قالوا احمدته بمعنى وجدته محمودا ولم يقولوا امدحته بمعنى
وجدته ممدوحا وان قال قايل يكون ذلك قياسا
لا سماعا به وان قال بل امدحته بمعنى وجدته ممدوحا
فيكون معناه وجدته وقد مدحه الناس وذلك لا يدل على
انه في نفسه موصوف وايضا الممدوح قد لا يكون كاملا لانا بينا
ان المدح قد يكون بما ليس فيه ولا كذلك المحمود والممدوح لا يكون

ممدوحا باوصاف لا يحصرها حاد والمحمود يتصف باوصاف لا
يحصرها عاد فان من اعطي طفلا كثيرا وعلم من العجايب امورا لا يحصرها
حاصر لا يمكن ان يصير ممدوحا بكل واحد منها وهو محمود بكلها فعلم
ان الحمد لا يقوم مقامه المدح واما الشكر فلا يقوم ايضا مقامه
لان الشكر عبارة عن اتيان من احسن اليه بما فيه تعظيم المحسن لاجل
انه احسن اليه وشرطه الاحسان وليس من شرطه اعتقاد الكمال
فان من احسن الى انسان فاعطاه اضعاف ذلك واعتقد فيه
فساد اعتقاد او دناءة نفس او غير ذلك لا يخرج عن كونه شاكرا
له لا سيما اذا كان اعتقاده مطابقا فاذا الشكر قد يكون قولا
وقد يكون فعلا ولا بد من سبق احسان فالمشكور لا يكون في
الازل مشكورا بالفعل والله في الازل محمود والمشكور لا يكون
عند زيد مشكورا بسبب احسانه الى من لا تعلق
بينه وبين زيد وهو محمود عند زيد بسبب احسانه الى من لا
تعلق له به لانه كامل بسبب ذلك والمشكور قد لا يكون كاملا
والمحمود كامل واما الثنا فهو كالمدح وكانه المعرف للمدح في
الذكر لانه من الثني وفيه التكرار فكان المثني يذكر المثنى عليه
مرارا باوصاف الكمال والمدح فيه الذكر مرة واحدة فكل ما ذكرنا
في المدح يعود في الثناء واما التحية فابعد لان اصل التحية
الدعا من قولهم حياك الله وهو دعا اما بالحياة كانه يثبت الحياة

في المدعو لدوا انما من الحيا وهو المطر كما يقولون سقاك الله واستعماله
في الله على انه نقض ذلك الاصل وصار بمعنى الذكر الحسن المطلوب
لمن يذكر له لان الدعا مطلوب المدعو له وكان العرب لما راوا
احسن الدعا الدعاء بالحياة جعلوه احسن الاذكار في حق المذكور
واما العظمة لله والكبرياء فمن الفاظ لا تجمع جميع الاوصاف
فالعظمة لا تدل على الرافة والرحمة والمحمود هو الموصوف بكل
وصف فعلم ان لفظة اخرى لا تقوم مقامه واما الله فلا تقوم
مقامه كلمة اخرى لان كل اسم غير الله فهو مشتق كالعظيم والكريم
والرحيم وغيرهما وترتيب لمر على وصف يناسب كونه لذلك فانك
اذا قلت الكريم العالم يفهم ان الكرامة لعلمه فاذا قلت الحمد للرحيم
لا يكون محمودا على كونه منتقما شديد العقاب وكذلك الحمد للعظيم
واما قوله الحمد لله معناه محمود لحقيقته الكاملة حتى يكون محمودا
عند ما ينتقم من العصاة وعند ما ينعم على العفاة ولان ما من اسم
الا وهو لا يختص بالله الا الله والرحمن اما العظيم والكريم والرحيم
٢ والعليم فيجوز ذكره لغيره واما الخالق والقديم والازلي وان
لم يجز ذكره لغير الله فذلك بعد عرف العلما والاصوليين واما في اللغة
فالقديم ما بعد عن الحال الحاضر ابتداه حتى يقال ان هذه عادة
قديمة ولفلان بيت قديم والازلي كذلك وكذلك القول فيما
امتنع ذكره بعد اصطلاح العلما بخلاف الله والرحمن على ما بينا

في التفسير فاذا قال الحمد للعظيم لا يعلم انه لله من اللفظ واما
الرب فلا يقوم مقامه غيره لان الحمد لله قد يذكر شكرا ويكثر
ذكره للشكر فان من اكل لذيذا او برى بعد ما كان مريضا يقول
الحمد لله ويقصد به الشكر وهذا لا ينافي ما ذكرنا ان الحمد غير الشكر
لانا ذكرنا ان الشكر الاتيان بما يرتضيه المحسن فاذا قال قايل
عقيب نعمة انعمها الله عليه الحمد لله فقد اتى بما يرتضيه المحسن
فالحمد وان كان غير الشكر لكن قول القايل الحمد لله شكر لانه فعل
مرتضى وقول مرتضى به فدخل مجموع قول القايل الحمد لله في حد
الشكر واذا كان كذلك فينبغي ان يقول القايل الحمد لله حين ما يشكره
به عقيب نعمة تناسب الشكر فلو قال الحمد لله العظيم او العليم
لا يكون الشكر مناسبا كما اذا قال الحمد لله الكريم المنعم المحسن لكن
الرب ابلغ لفظ يدل على النعم لان الرب هو القايم باصلاح شي
من اول وجوده الى آخر امره فرب للدابة يربي الدابة من اول
زمان الى آخر زمان وهو ربها في جميع ما بين الزمانين فان لم يرب
في زمان فهو ليس برب في ذلك الوقت فعلا فان قيل له
في ذلك الوقت انه رب كذا فهو كقول القايل اي خارج غدا
او قوله اي الخارج امس اذا علمت هذا فالرب اتم معنى من
الرحيم والمنعم والمحسن لان من رحم ولو لحظة فهو رحيم ومن انعم
ولو في طرفة عين فهو منعم واما من ظن ان لم يرزق الى ان يكمل

لايكون مربيا فضلا عن ان يكون ربا فاذا الواجب نظرا الى
البلاغة ذكر ما يدل على النعمة عقيب الحمد لله والرب ادل الالفاظ
على النعمة الكاملة لان الرب منه الوجود ومنه البقاء والوجود
والبقاء نعمتان يفتقر اليهما كل نعمة فاذا قال الحمد لله رب يكون
ابلغ من قول قايل الحمد لله الكريم والمنعم او غيرهما واما العالمين
فلا يقوم مقامه لفظة واحدة لان العالم كل موجود سوى القديم
فكل موجود حادث عالم فلو قال قايل الحمد لله رب السموات
والارضين وما بينهما لا يكون قد اتى بما يدخل في لفظ العالم ومن
هذا يتبين شرف هذه السورة فان قوله تعالى الحمد لله الذي
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور مع قوله
بعده هو الذي خلقكم من طين لا تشتمل على ما تشتمل عليه الحمد لله
رب العالمين فان قيل كلام الله كله بليغ فاذا الحمد لله
رب العالمين ابلغ من الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلم
كان العدول عن الابلغ الى ما دونه نقول كلام الله كله ابلغ
من كلام المخلوقين وهل يجوز ان يقال بعض كلامه ابلغ من
بعض فنقول قد جوزه مجوزون وذلك لقصور نظرهم وينبغي
ان يعلم معنى قول القايل هذا الكلام ابلغ من ذلك الكلام
ومعناه ان هذا الكلام في موضعه له حسن ولطف وذلك الكلام
في موضعه له حسن ولطف وهذا الحسن في موضعه اكمل من ذلك

في موضعه وبيان هذا ان من قال ان قل هو الله احد ابلغ من
تبت يدا ابي لهب يجعل المقابلة بين ذكر الله وذكر ابي لهب
وبين التوحيد والدعاء على الكافر وذلك غير صحيح بل ينبغي ان تنظر
وتقول تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بالخسران فهل توجد عبارة
للدعاء بالخسران احسن من هذه وكذا يقال بانه لو قال اهلك الله ابا لهب
او مسخه الله خنزيرا ابلغ من تبت يداه لان من اراد تواصل الخسارة
قد لا يريد به المسخ فاذا طريقه ان يستخرج دعاء عليه بالخسران
يفيد فايدة تبت يداه وكذلك في قل هو الله احد لا يقال ان قل
هو الله العظيم ابلغ لان المقصود بيان الوحدانية فاذا العالم اذا
نظر في تبت يدا ابي لهب وتب في باب الدعاء عليه بالخسران ونظر
الى قل هو الله احد في باب بيان التوحيد لا يمكنه ان يقول احدهما ابلغ
من الاخر وهذا القيد يغفل عنه بعض من لا يكون عنده من علم
البيان نصيب فيقول لا شك ولا خفا ان قوله تعالى قل هو الله
احد وشهد الله انه لا اله الا هو ابلغ من قوله تعالى تبت يدا
ابي لهب وتب وقوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وليس
كذلك واما المعنى الذي يتعلق الفصل ببيانه في احدهما اشرف
والذي نبين بلاغة تبت يدا ابي لهب وتب في معناه وموضعه
ان العرب استعملوا في عقود المعاوضة الفاظا تتعلق باليد
فقالوا باع من مد الباع وقالوا صفقة من عادتهم ان عند تمام

العقد كان يضرب احد المتعاقدين كفه علي كف صاحبه واذا
كان كذلك فمن يقول خسرت صفقة فلان يكون دعا عليه بالخسران
فاذا قال تبت يكون ابلغ من خسرت لان التبات يكون في الخسران
الذي لا يمكن تداركه لانه يستعمل في الهلاك وهو الذي خرج من
ان يمكن اصلاحه والتا والبا في تقليبه يدل علي القطع وانفصال
الامر بحيث لا يبقي فيه شي اخر تقول بت قطع وتب هلك واليد
التي بها الصفقة ابلغ في هذا الموضع من الصفقة فقوله تعالي
تبت يدا ابي لهب ابلغ من خسرت صفقة ابي لهب واذا ثبت كذا
اي لهب في موضعه ابلغ ما يكون ثم ان من نظر الي سبب نزوله علم
بلاغته وكان ذلك كاثبات نبوة محمد عليه السلم وذلك لان النبي
عليه السلم ذات يوم صعد الصفا ثم نادي فاجتمع له الناس فقال
عليه السلم ارايتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اتصدقوني
قالوا نعم قال عليه السلم فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال
ابولهب تبا لك الهذا دعوتنا ان عذبنا افدى نفسي بابي فسكت
النبي عليه السلم ولم يجبه وما حمله الغضب علي المقابلة حتي اذن له
ربه في الجواب وبين له ما يجيب به فهذا يدل علي الادب العظيم
منه ثم منع الله حيث لم يامر بانتقام نفسه ثم انه علي ما بين للناس
ان من اعتدي علي احد فجزاه ان يعتدي عليه بمثله ولا بد اذ
قال الله تعالي قل له تبت يدا ابي لهب فاتي بما اتي به علي ابلغ وجه

وافصح كلام فان قول القايل تبا لفلان دون قوله تب فلان
وتب يداه في هذا الموضع ابلغ من تب ابو لهب لان الدعا عليه
كان بالخسران في الدنيا لان الخسران في الاخره كان حاصلا والدعا
طلب والحاصل لا يطلب فقال فيه سيصلي نارا ذات لهب وقال
فيه وتب اخبارا عن خسرانه في نفسه في الاخرة فاذا قال تبت يداه
تعين خسران الدنيا ويكون وتب خبرا عن حاله في الاخرى
ولولا التطويل لبينت اكثر من ذلك بحيث كان يعلم ان احدا
لا يقدر علي ان ياتي بمثله في معناه وموضعه وسنبين في
المسايل السبع التي نذكرها بعد السور السبع ما يعلم منه
فوايد عزيزه واذا تبين هذا فنقول الحمد لله رب العالمين في
الفاتحه ابلغ ما يكون لان السورة قصيرة ذكر فيها العلوم مجمله
والحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
في الانعام ابلغ ما يكون لان السورة طويله والمقصود بيان
النعم مفصله فذكر السموات والارض وجمع بها جميع الامكنه وقال
وجعل الظلمات والنور وجمع بها جميع الازمنه فان الزمان
اما ليل واما نهار وهو اما ظلمه واما نور واذا ذكر الامكنه
بين ما تحتاج اليه الاجسام باسرها واذا ذكر الازمنه
بين ما تحتاج اليه الافعال باجمعها وقدم المكان على الزمان
لان المكان ظرف الاجسام والزمان ظرف الافعال التي تقوم

بالاجسام وهي بعد الاجسام واما بيان انه لا يمكن ان يغير ترتيب
هذه الايه فلان المتكلم اذا تكلم فالسامع لا يخلو من حالين اما ان
يكون غافلا واما ان يكون مستمعا فان كان غافلا فمن البلاغة
تقديم شي غير مقصود ينبهه للمقصود فيقول مثلا الا يا زيد
اسمع ان متاع الدنيا قليل وان كان مستمعا فالبلاغة تقديم
المقصود لئلا يطرا ما يشغله فيفوت عليه الغرض فينتهز الفرصه
ويذكر المقصود وعلى هذا ورد سنة صلوه الصبح قبل فريضتها مطلب
وسنه صلوه العشا بعد فريضتها لان صلوه الصبح يوديها المودي
وقد انتبه من نومه وعليه اثر النوم وبقايا الفتور فيودي
السنه ليزول عنه الكسل والفتور ثم ياتي بالفرض في زمان
قد تكامل ادراكه وعاد اليه فونه وصلوة العشا يودي وقد
دخل وقت النوم وكل ما تاخر الفعل يشتد الضعف والفتور
ويغلب النوم والنعوج فينتهز الفرصه ويصلي الفرض في اكمل
وقت اذا علمت هذا نقول الله تعالى لما قال بسم الله الرحمن الرحيم
والرحمن هو الخالق بالرحمه والرحيم هو المبقي الرازق بالرحمه
ومن خلق ورزق تمت نعمته وتنبه المنعم عليه لما فيناسب
ان يقدم في الكلام معه المقصود والحمد عقيب النعمة هو
المقصود فلو قال بعد البسملة لله كان السامع يظن انه يريد
لله العظمه او لله القدره او الامر او غير ذلك فلا يحصل

له شي من المقصود فاذا قال الحمد علم السامع انه يريد حمدا جل
وقد سبق ذكر المنعم الرحمن الرحيم فيعلم انه يريد حمده فيكاد يحصل
له الفايده من مجرد قوله الحمد واذا علمت وجوب تقديم الحمد
في هذا الموضع علمت انه لا بد بعده من الله لان الله اسم حقيقه
والرب صفه والصفه بعد الموصوف فلا يحسن ان يقال الحمد
لرب العالمين الله واذا علمت وجوب تقديم الله علمت وجوب
تقديم الرب بعد الله لان العالمين مضاف اليه والمضاف قبل
المضاف اليه في الذكر فعلم انه لو اجتمعت الجن والانس وارادت
ان تبدل كلمة من هذه الايه بكلمه اخري او تغير ترتيبه ما كان
يمكنه بالدليل القطعي المفصل لا بمجرد البرهان المجمل وهو انه كلام
الله فما نزل عليه خبر لان هذا وان كان برهانا قاطعا لكنه لعباد
الله الصالحين وما ذكرنا من الدليل حجة للمومنين وعلى الكافرين
والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
اللطيفة الثالثه مالك يوم الدين ظاهر اقوال المفسرين
انه اضافه لفظ الفاعل الى زمان فعله كما تقول امام يوم الجمعة
الخطيب اي الامام في ذلك اليوم وتقول فارس يوم كذا اخالد
اي الفارس ذلك اليوم فكذلك مالك يوم الدين فنقل
على هذا الله مالك في كل يوم فما فايده التخصيص فنقول في غيره
من الايام قد يوجد من يدعي انه ملك ومالك واما في ذلك اليوم

ينادي لمن الملك ولا يوجد احد يقول لي الملك فبقي ذلك اليوم
لا مالك الا هو وكل من عداه مملوك ذليل واما الذي ظهر لي ان
ذلك الاضافة الفاعل الى المفعول كما تقول خالق السموات وعلى
هذا فيه لطيفة حكمية وهي ان كل من سوى الله ان تصرف في
شيء فتصرفه يحتاج الى زمان ولا يقدر ان يتصرف في نفس
الزمان فالغسال مثلا يغسل في نهار ولا يمكنه ان يأتي
بالنهار او يطول له ان يقصر والملك المتصرف فكل ملك متصرف
وتصرفه محتاج الى زمان ولا عمل له في الزمان ولا تصرف له فيه
فهو لا يملك الزمان والله تعالى كما انه متصرف في الاجسام فكذلك
متصرف في الازمنة فهو مالك الزمان ومتصرف فيه كما انه مالك
الاعيان لانه متصرف فيها ولهذا قال تعالى قل اللهم مالك الملك
ثم اردفه بقوله تولج الليل في النهار ذكر التصرف في الزمان
وهو ملك ليس لغيره وكذلك قوله تعالى الم تر الى الذي
حاج ابرهيم في ربه ان اتاه الله الملك اذ قال ابرهيم الذي
يحيي ويميت ثم قال بعده فان الله يأتي بالشمس من المشرق اي
ان كنت تدعي الملك فالله اتاك بعض الملك واما الملك الكامل
فلمن يتصرف في الارواح ويتصرف في الازمنة وليس ذلك الا
لله فان قيل فعلى هذا اما فائدة الاختصاص بيوم الدين والله
متصرف في ايامنا ايضا وموجد لها نقول فيه لطيفة تتضمن

ترغيبا وترهيبا وهو ان من اوعد بعذاب بعد عشر سنين يقول
الموعد انا ارتع واتمتع الى عشرين ولا يمكن ان يكون غدا فقد
مضي عشر سنين لان المدد لا ينقلب اعيانها ولا تقصر سنة عشرة
سنين فقال الله تعالى ميعاد الصالحين وايعاد الطاغين يوم
الدين فلا ينبغي ان يقول الجاهل يوم الدين بعيد لا يكون الا
بعد الوف من السنين فان الله مالكه ومتصرف فيه يأتي به
كيف شاء فان قيل الزمان لا يختلف فلا يمكن ان يقع يوم
الجمعة بعد السبت الا اذا مضت خمسة ايام فكيف يتصور التصرف
في الزمان وكيف يؤتى بعد السبت بيوم الجمعة باقل من تلك
المدة نقول فيه كلام يحرك كلاما والعاقل يتنبه بما اقوله
وهو ان اليوم عبارة عن مدة بقاء الشمس فوق الارض والليل
عبارة عن مدة غيبوبة الشمس فيكون من السبت الى الجمعة مدة
عندنا معلوما فان حرك الله الشمس سريعا تلبث فوق الارض
مقدار خطفة برق او رد طرف يمضي يوم وكذلك اذا فعل
بغيبوبتها فتأتي الجمعة بعد السبت بمدة يسيرة وتمضي الايام
الخمسة كما تمضي ساعة وهذا الكلام يحرك كلاما فانه ان نقل
الكلام الى نفس المدة وهو الامتداد الذي بين السبت والجمعة
لا من حيث طلوع الشمس وغروبها نقول نسبة الزمان المطلق
الى حركة معدل النهار عند القوم كنسبة النهار والليل الى حركة

الشمس واذا تبين الامر في الليل والنهار نظهر بعد الفكر الطويل
في الزمان مطلقا **اللطيفة الرابعة** اياك نعبد عدل
من الغيبة الى الحضور فان قوله الحمد ليس على سبيل الخطاب لانه لم
يقل الحمد لك واياك ليس على طريقة المغايبة حيث لم يقل الحمد لله
رب العالمين اياه نعبد واياه نستعين وفيه لطيفة ولنقدم كلام
علما البيان وهو انهم قالوا اذا جا الكلام على اسلوب وطال يحسن
تغيير الطريقة وعليه بنوا قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم وقوله تعالى والموفون بعهدهم والصابرين في الباسا
وقوله تعالى والمقيمين الصلوة والموتون الزكوة والذي ظهر لي
ان مجرد هذا لا يكفي فانا راينا كلاما اطول من هذا والاسلوب
محفوظ قال تعالى المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات الى
ان ذكر عشرة اصناف وختم بالذاكرين الله كثيرا والذاكرات ولم يغير
الاسلوب فاذن فاصل بين الكلامين فنقول الانسان كثير التقلب
وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشا فتارة
يكون غايبا فيحضر بكلمة واحدة واخرى يكون حاضرا فيغيب بخطرة
وادنى عارض دنياوي فلما قال الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
بين رحمته وانه بنعمته يعلم العاقل كونه مخلوقا برحمته
مرزوقا بنعمته فقال الحمد لله رب العالمين واعاد وصف رحمته
ومكله يوم الجزا فتنبه وحضر قلبه فقال اياك نعبد واما في

الفلك فهم لما ركبوا الفلك خافوا الهلاك ولم يعلموا عاقبة الامر
وان الرياح كيف تهب وان الفلك تجري على ما يريده الملاح او
على ما يحب والانسان عند المزيد غروره يقلب حاضر فهم وقت
الركوب حضروا فقال لهم الله يا الحاضرين حتى اذا كنتم في الفلك
ثم ان الرياح لما جرت بما تشتهي النفوس وامنت الهلاك لم يبق
حضورهم كما كان على ما هو عادة الانسان انه اذا امن غفل فلما غابوا
عند جريه بريح طيبة ذكرهم الله بصيغة الغيبة فقال وجرين بهم
فظهر وجه الالتفات وتغيير النظم **اللطيفة الخامسة** ان
قائل الاستعانة تطلب للعبادة فما لم يعن الله لا يقدر العبد
على العبادة فالاعانة قبل العبادة فما الحكمة في تقديم العبادة على
الاستعانة ولو قال اياك نستعين على عبادتك ماذا كان يلزم
قلنا الجواب عنه من وجوه كلها لطايف الاول ان العبادة
مقصوده لحقيقتها والاستعانة للعبادة والمطلوب الاصلي
مقدم في الطلب والادراك فصار هذا كقول القايل اذهب الى
المسجد على طريق كذا وقول القايل اذهب على طريق كذا الى المسجد
الاول ابلغ لانه قدم المقصود في الذكر الثاني وهو الطف
من الاول ان قوله اياك نستعين غير عايد الى العبادة بل
معناه اياك نعبد واياك نستعين على ما بعدها وتحقيق هذا
ان الله تعالى قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى

واعبد ربك حتى ياتيك اليقين كانه قال اعبده ليأتيك فان
حتى تستعمل لهذا تقول اكلت حتى اشبع اي لا اشبع واذا كان
كذلك فقال اياك نعبد واياك نستعين على ما بعد العبادة من
المجاهدة وطلب درك اليقين وهذه الاستعانة ينبغي ان تكون
بعد العبادة لان من لم يعبد الله لا يجوز له ان يطلب ما يكون بعد
العبادة الثالث وهو احسن من الثاني وهو ان الله تعالى
اذ شرع عبادة وقال لا تجلسوا كسالى وتقولوا اللهم اعنا انك
اشرعت في العبادة ثم لا تقولوا انما اتيتم به من العبادة
حق عبادته بل قولوا اللهم اعنا لنعبدك الذي ما عبدنا وسمعت
على هذا حكاية ان حجة الاسلام الغزالي كان يتفقد الفقهاء
ويتجسس احوالهم فوقف ليلة يطلع على فقيه جالس في بيته
مستقبل القبلة يقول اللهم ارزقني الفقه وارزقني فقهه وهو
مقبل على الدعاء واصحابه مشتغلون بالتكرار فقال من فوق
السطح عبدي كرر وهذا وان كان مجونا لكنه موافق للتحقيق
قال النبي عليه السلام قيدها وتوكل فينبغي ان ياتي العبد بالسبب
الظاهر ثم يطلب الوصول الى المسبب من الله تعالى هـ

اللطيفة السادسة ذكر الله في هذه السورة خمسة اسما
صرح بها على ترتيب فالاول الله في قوله الحمد لله الثاني الرب
الثالث الرحمن الرابع الرحيم الخامس الملك وذكر خمسة اسما

اخر في ضمن افعال او مصدر على ترتيب مناسب كترتيب الاسماء
الاول فالاول المحمود من قوله الحمد لله الثاني المعبود من قوله
اياك نعبد الثالث المستعان من قوله واياك نستعين الرابع الهادي
من قوله اهدنا الخامس المنعم من قوله انعمت عليهم واما المغضوب
والضالين فلا يلبس في الصورة التصريح بنسبة الاضلال الى الله و لا سالم
الغضب اليه فما قال غير من غضبت عليهم ولا من اضللتهم وهذه
الاسما متناسبة فالمحمود هو الاول من احدى الخمستين يناسب الله
وهو الاول من الخمسة الاخرى لما بينا ان الله لحقيقته محمود
ولهذا لم يرد في القران الحمد للرب او الرحيم ووجب في الخطب ان
يقال الحمد لله والمعبود يناسب الرب بدليل ان الله تعالى قال
في كثير من المواضع العبادة مع الربوبية كما في قوله تعالى يا ايها
الناس اعبدوا ربكم وفي قوله يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم
وقال تعالى واعبد ربك وقال تعالى ان الذين عند ربك
لا يستكبرون عن عبادته وهذا الشرع والعقل يدل على المناسبة
ايضا والمستعان يناسب الرحمن بدليل قوله تعالى وربنا الرحمن
المستعان ولان الرحمن هو الخالق بالرحمة والخالق هو القادر
الكامل القدرة لان القدرة ما هي الا التي بها الخلق والاستعانة
بالاقدر احرى والرحيم يناسب الهادي بدليل قوله تعالى
هدى ورحمة وقال تعالى انا ارسلناك رحمة للناس وقال انك

لمن ذكر يجعل بينهما ودًا ووصفه بالرحمة قال تعالى بالمؤمنين
رؤوف رحيم اذا علمت هذا فاعلم ان الاسماء الاربعة لما كانت مناسبة
للاسماء الاربعة يدل هذا على ان الاسم الخامس يناسب الخامس
لكن الخامس من القبيلين الملك والمنعم فينبغي ان يكون الملك حين
ما يكون ملكا يكون منعما لكن الله قال انه ملك يوم الدين فهو
منعم في يوم الدين والانعام في ذلك اليوم بالعفو والغفران
والرحمة والرضوان والاعتاق من النيران والسياق الى الجنان
وهو في ذلك اليوم عام الملك يملك نواصينا فرجوان يكون عام
الانعام فرحمنا ربنا **اللطيفة السابعة** قال تعالى
انعمت عليهم فاسند الانعام اليه ولم يقل وما غضبت عليهم
بل قال صراط المنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولو قال كذلك
لكان على اسلوب واحد في ظاهر الامر فنقول ما عليه كلام الله
هو الحق البليغ لوجوه كلها لطائف الاول ان الله تعالى اذا
انعم على عبد ينعم بفضله لا بفعله واذا غضب على عبد مع انه
عفو يحب العفو صبور لا يستعجله الظلم يكون لامر عظيم في
العبد فقال انعمت عليهم مسندا اليه لان الانعام منه ولو
فعل ما قدر عليه لكان ذلك جزاء ما اتاه الله من قبل وقال غير
المغضوب عليهم لان الغضب عليهم بسبب اصرارهم واستكبارهم
فنسب الغضب عليهم اليهم ونسب الانعام الى الله الثاني

وهو احسن من الاول انه لو قال وما غضبت عليهم ما كان ذلك لهم لجواز
ان يكونوا قد ارتكبوا كل فساد والله لكمال عفوه وقوة صبره
لم يغضب وهم ما طلبوا الا طريق من لم يات بالصلح لان يغضب عليه
فقال غير المغضوب اي غير من يكون بحاله يغضب عليهم ولو قال
المنعم عليهم لمثل هذا المعنى لم يحصل لهم الكمال لان من استحق
ان ينعم عليه ان لم ينعم عليه يكمل كما ان من لم يغضب عليه لا يكمل
الا اذا لم يستحق الغضب عليه الثالث الانعام من الله وحده
فانه هو المالك المعطي والانبياء والملائكة لا نعمه لهم الا من الله
فقال انعمت عليهم لانه هو المستبد بالانعام ولو قال ما غضبت
عليهم ما كان يحصل الكمال لهم لان الغضب يكون من الله والملائكة
والنبيين وجاز ان لا يغضب الله ويغضب الملائكة فان من
يرتكب محرما والله يعلم انه سيتوب لا يغضب عليه ويعلم ان عاقبته
الى الخير والملائكة والنبيون بناء على الظاهر في الحال يغضبون
لمخالفته امر ربه وانظر الى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها حيث
كرهوا مخالفته في الحال والله انبأهم عما يكون في المآل فاذا قال غير
المغضوب لا يتناول الا من لم يرتكب ما يغضب الرب ولم يرتكب
فسادا اصلا يغضب عباد الله الصالحين فان قيل على هذا غير
المغضوب عليهم لا وجود لهم لان من لم يغضب عليه ربه غضب عليه
الشيطان وحزبه فهو مغضوب عليه في الجملة نقول قد تبين

ما ذكرنا ان المراد غير من فعل ما يستحق الغضب بحق ومن ارضى
الرحمن تغضب الشيطان عليه بغير حق فهو غير مغضوب عليه
اي هو حال ينبغي ان لا يغضب عليه والله اعلم **واما السبعة
التي تصلح للندما** فالاولى قيل ان بسم الله اذا عددت حروفها
المكتوبة في المصاحف تجدها تسعة عشر حرفا فرجوان يدفع الله
بكل حرف منها زبانية فان عددهم تسعة عشر وهذا مشهور والذي
ازيد امران احدهما ان الما والنار كلاهما به مصلحة العباد ولو لا
الما لمات اكثر الاحيا ولو لا النار لفات اكثر الاشيا ثم انما اذا كثرا
امرا فالبحر يغرق والنار تحرق ثم ان اكثر المياه ما كان يوم الطوفان
وقوم نوح عليه السلم الامن قال بسم الله مجراها سلم وكلمنا بسم الله سبعة
احرف وذلك اليوم اجتمع سبعة ابحر ولكل واحد ملك فسلم نوح وقومه
عن آفة السبعة ببركة الاحرف السبعة واكثر النيران نار جهنم
وعليها تسعة عشر وبسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا فليسلم
الوارد ببركة التسعة عشر عن سطوة التسعة عشر وكما خرج قوم نوح
سالمين تخرج الموصوف من النار سالمين والامر الثاني المزيد
من عندنا ذكرناه في سورة الاخلاص وهو ان المذكور في التسمية
عشرة احرف ثلثة منها في بسم وهي البا والسين والميم وسبعة
في الاسما الثلثة الالف واللام والها والرا والحا والنون واليا
فتلك عشرة كاملة ثلثة في بسم وسبعة في الاسما تنبي على عدد

الايام العشرة ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم وهي كفارة المتمتع
فرجوان يتمتع بدنياه ولا يذبح نفسه الامارة ويأتي بالحروف العشرة
تغني عن تعبد **اللطيفة الثانية** هذه السورة باتفاق الامة
سبع ايات وابواب جهنم سبعة ابواب فرجوان من يقراها تغلق
علي نفسه الابواب السبعة **اللطيفة الثالثة** في هذه السورة
لم يرد سبعة احرف الثا والجيم والخا والزا والشين والظا
والفا والنار سبع دركات فرجوانا يقراها الاخرى بما في الدركات
السبع كالم ينسع الحروف السبعة وزيادة اللطيفة فيها ان هذه
الحروف حروف قليلة الاستعمال واذا استعملت ثلثة منها يستعمل
فيما لا يكون له شرف وانظر الى هذه الحروف ث ج خ ز ش ظ ،
و يتقول هذه الحروف في وضعها في الخط جات غير اصول لان
الواضع وضع الحرف الواحد اصلا ثم ضم اليه نقطة او اكثر
وميزها حرفا آخر عن الاصل فالحا والعين حرفان كثيران في
الاستعمال حسنان في النطق كما قال الخليل في كتاب العين ان
العين في غاية الحسن فالغين مميز عنه بالنقطة والحا اصل
والخا مميز عنه بالنقطة والرا اصل والزا مميز عنه وانظر الى
الرا كيف كثر في الكلام والزا قل والسين اصل والشين مميز
وانظر اليهما تجد السين اكثر من الشين في الكلام بكثير ويكفيك
ان السين من حروف ولذلك الصاد اصل والضاد مميز عنه

فالطاء لكثيرة والظاء لقليل واما القاف فهو مميز عن الفاء وكان
ينبغي ان يكون الفاء من غير نقط لكن القاف ان وقع اخرا اشتبه
بالواو اذا صغر الفاء ولم يدور الواو وان وقع وسطا فقد يلتبس
بالعين اذا لم يبالغ في بسط العين او اذا اهمل في تدوير القاف
والواو والعين حرفان اصليان في الخط لانهما اكثر استعمالا فوجب
تمييز القاف عنهما ولم يكتف بالتمييز بنقطة واحدة لان الفاء ميز عنه
اولا فجعل له نقطتان ولان العين له نقطة واحدة فجعل له نقطتان
ليتميز عن العين جميعا وانظر ايضا الى تركيبها فتعلم صدق
ما قلنا فنقول ثجخزشظفقوطهما المستعمل الحرف
وليس بشريف والحراف يقال حرف فلان يحرف وهو مذموم
ويقال الخفش للاعمى العين وكذلك الخشف ليس بشريف وعليك
الاعتبار فعلم ان هذه السورة ما خلت عن الحروف المحتاج اليها المستعمل
في معان شريفة فمن يخلو عن تلاوة هذه السورة لا يكون له شرف
وهذه اللطيفة لا يتبين عند الادبا الذكيا الا اذا سمعوا ما اورد
في بعض التفاسير ان بعض الناس قال لم يرد في هذه السورة
حرف الثا لانه حرف من الثبور ولا الجيم لانه من جهنم ولا الخا لانه
من الخزي ولا الشين لانه من الشر او من غيره ولم يحتج من ان يورد
عليه فيقال هذا فاسد من وجهين احدهما ان الثا ان ترك لانه من
الثبور فلم لم يذكر وهو من الثواب والجيم ان لم يذكر لانه من جهنم

فلم لم يذكر وهو من الجنة والخا من الخير وثانيهما ان الحا اذ ذكر وهو
من الجحيم والها من الهاوية والسين من سقر فاذا كان مثل هذا
يكتب في التفاسير وينقله الامام الكبير فخر الدين الرازي في
التفسير فما جعلنا اولى بان يكتب **اللطيفة الرابعة**
حروف الزوايد وهي حروف سألتمونيها وهي عشرة احرف كلها
مذكورة في هذه السورة فرجوا ان يكون لقاريها الزيادة الموعودة
في قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة **اللطيفة الخامسة**
هذه السورة مع قصرها حازت المعاني كلها كما بينا فرجوا ان
يكون لقاريها كنوز ما حاز بنو اسرائيل بحفظ الالواح من التورية
ويحيى عليه السلم حين قال له ربه يا يحيى خذ الكتاب بقوة ويدل على
هذا ان ليلة القدر اوتيتنا وبين الله تعالى انها خير من الف شهر
من شهور بني اسرائيل والف شهر تكون ثلثين الف ليلة فهذه سبع
ايات تكون خيرا من مايتي الف اية وعشرة الاف اية وهذا اذا
نسبت الى حجم مكتوب بكتاب الله يكون قريبا من ثلثماية صحف
فكانه يكون قد قرا ثلثماية مجلد كل ثلثة حجمه مثل حجم مكتوب
القران وتتمة هذه اللطيفة ان القران نور والتورية انزل
نورا قال الله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها
النبيون وقال في موضع اخر من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى نورا وهذى فقدم النور واخر وقال في القران قد جاءكم

من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه وليله ٥
القدر زمان ظلمة بالنسبة الى الابصار وان كان فيها نورا بالنسبة
الى البصاير فنسبة النور الى النور كنسبة الظلمة الى الظلمة

اللطيفة السادسة هذه السورة سبع ايات وهي قصيرة بالنسبة
الى كتب الله واعمارنا سبعون سنة وهي قصيرة بالنسبة الى اعمار
ملايكة الله وهم حازوا فضايل كتب الله في اعمارهم فانهم سمعوها من
الانبياء وقراها فنحن بعمرنا القصير اذا اتينا بقراة هذه السورة
القصيرة نحوز ما حازه الملايكة والذي يدل عليه ان الله تعالى سمى
اللوح المحفوظ ام الكتاب والنبي عليه السلم باذن سمي هذه الايات
م ام القران فمن علم ما في هذه السورة بعمره القصير يكون كمن علم ما في
اللوح المحفوظ بعمره الطويل **اللطيفة السابعة** قال النبي عليه السلم
في هذه السورة ان الله تعالى قال قسمت الصلوة بيني وبين
عبدي نصفين فاذا قال بسم الله الرحمن الرحيم اقول ذكرني
عبدي فاذا قال الحمد لله رب العالمين اقول حمدني عبدي فاذا
قال الرحمن الرحيم اقول مجدني عبدي واذا قال مالك يوم الدين اقول
فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال
هذه بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى
اخرها اقول هذا لك يا عبدي وفي رواية اخرى من غير ذكر التسمية
اول الحديث اذا قال عبدي الحمد لله اقول حمدني عبدي واذا قال

م الرحمن الرحيم اقول اثنى علي عبدي الى اخر الحديث فنقول فيه
لطيفة غريبة وفايدة عجيبة وهي ان الشافعي رحمة الله عليه وجماعة
من القرا قالوا التسمية من الفاتحة وابو حنيفة رحمة الله عليه مع
جماعة ذهبوا الى انها ليست منها واتفق الكل على ان الفاتحة سبع
ايات فمن قال التسمية ليست اية منها قال صراط الذين انعمت
عليهم اية اذا علمت هذا نقول على مذهب الشافعي اذا تركت الاية
المشتركة وهي اياك نعبد واياك نستعين ثم عددت حروف ما قبلها
من بسم الله الى مالك يوم الدين وعددت ما بعدها الى اخر السورة
تجد كل واحد منهما ثلثة وستين حرفا فيكون ما قبلها وما بعدها
متساويين فالذي لله كالذي للعبد باعتبار الحروف كما قال انها
نصفان واذا نظرت الى مذهب ابي حنيفة ومن اخذ بقوله من القراء
تجد قبل الاية المشتركة ثلث ايات الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين وتجد ما بعدها ثلث ايات اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فتكون السورة نصفين ثلث ايات لله وثلث للعبد والاية
المتوسطة مشتركة فان قيل ما ذهب اليه ابو حنيفة اظهر
لان الايات حينيذ ثلث وثلث واما الحروف ففيها اختلاف لان
الحروف ان عدت منها ما يكتب ففي مالك قراتان بالالف وبغيره
وفي الرحمن كتابتان بالالف وبغيره فعلى اي وجه فاحد نقول

اذا علم الاستوا على وجه وهو ما اذا اعددنا حروف الله على ما يجوز
كتابته وهو بدون الالف كعى ذلك بدليل ان الايه المستقله حروف
ما فيها للعبد عشرة كاملة تعدل اربعه وتسعين سنة وحروف
ما لله ان عد المكتوب منها فهى تسعة ايات وايات وان عد المفرد
فهى احد عشر ايات خمسة لكون اليا مشددة ووايات ستة فهذا
القدر لم يقدح فى الاشتراك تصفين فى الايه المشتركه فلذلك ما ذكر
فى الايات المختصه والله اعلم **واما سوره الاخلاص فلها اسما**
سورة الاخلاص وسورة الاساس وسورة التوحيد وفى تسميتها
سوره الاساس وجهان احدهما ان اساس الايمان على التوحيد
وهذه السوره سورة التوحيد وثانيهما ان اساس على التوحيد
كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ويدل على هذا ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اسست السموات والارض على
سورة قل هو الله احد وفيها سبع لطايف **الاولى** ما الحكمة
فى تنكير الخبر فى الله احدٌ وتعريفه فى الله الصمد ولو قال الله صمد
كما قال الله احدٌ او قال الله الاحد كما قال الله الصمد ماذا كان
يلزم نقول لو قال الله الاحد كان يحتمل ان يفهم منه ان الاحد
صفه لا خبر وهو خبر سيأتى كما لو قال قايل الرجل العالم جا
او فاعلٌ فان العالم يصير صفه المبتدا ولا يتم به الكلام واذا
قال الرجل عالم يتم به الكلام ولو فهم الاحد الصفه والصفة

فى اكثر الامر للتمييز فان قولك الرجل العالم مكرم انما تذكر العالم التمييز
عن الرجل الجاهل فانه ليس بمكرم فلو قال الله الاحد وفيه الاسم مع
صفه كان يتوهم ان فى الوجود غيره اله غير احد كما يفهم من قولك
الرجل العالم ان هناك رجلا غير عالم وعلى هذا ما كان يحصل المقصود
وكان يوهم ضد المطلوب واما اذا قال الله الصمد فلا يفهم منه ان
الصمد للتمييز لانه لو كان للتمييز لكان فى الوجود اله غير صمد ولا يكون
الله احدا وقد سبق بيان انه احد بقوله الله احد فامنا ذلك
الفساد وحصل الثابت فايده ان لا صمد غيره لان من قال زيد عالم
فى هذه المدينه لا ينافى عمر وعالم فيها ومن قال زيد العالم فيها
ينافى قول من يقول عمر وعالم فيها **اللطيفة الثانية** ما الفرق
بين الله احد وبين الله واحد نقول احدٌ ادل على الثبات من واحد
لان احدا افعل وهو يأتى من باب فعل يفعل كحسن يحسن وخلق
الثوب يخلق وبطل الرجل يبطل بطوله بمعنى شجع نقول فى
اوصافها حسن وخلق وبطل وفعل من باب الغرايز كقصر وبصر
وحسن وخشن واما فاعل فيجى لما لا يثبت كاكل وآكل
وقاتل وقاتل لامور لا تستمر على الدوام فان قيل اذا كان
الواحد لا يدل على الثبات فاذا ورد فى صفاته الواحد وما
ذكرت يبطله قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
نقول الجواب عنه من حيث العربية ومن حيث الحكمة اما

العربية فالواحد حيث جاء ورد صفة لموصوف مذكور لم يرد جزءاً
من الكلام كاملاً جزءاً وما يكون في الاستقلال كالخبر فإذا جاء الواحد
صفة والأصل في الصفة أن تكون على وزن فاعل أو مفعول لما
ستعلمه فيما نذكره من المسائل السبع في اللغة فقال الله الواحد
وما من إله إلا إله واحد وإلهكم إله واحد كلها وردت صفة لموصوف
قبلها وأما قل هو الله أحد فأحد خبر والخبر جاز أن تكون حقيقة
غير صفة تقول هذا زيد وزيد إنسان والمرء جسم فالخبر يثبته
لا شيئاً في الثبات بنفسه والصفة تنافي القيام بنفسه فحين
ما ذكره صفة قال واحد على وزن فاعل وحال ما لم يذكره صفة
كما في قل هو الله أحد وفي قوله ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ذكره
على وزن ما يثبت ويدوم وأما الكلمي فنقول قوله الله أحد يحتمل
وجهين أحدهما أن المراد الله أحد بمعنى لا تركيب فيه بل هو
أحدي الحقيقة بوحد بوحدانيته بحيث لا يحتاج إلى أن يكون معه
غيره وثانيهما أنه واحد في الإلهية لا إله معه والثاني أشهر
عند الأكثرين والأول أظهر عند المحققين وعلى الوجهين لفظ
أحدهما أحسن أما إذا قلنا إنه بمعنى وحدانيته في حقيقته
فهو أزلاً وأبداً دائماً واحد في حقيقته لم يكن في نفسه تركيب
ولا يصير فيه تركيب ولا يحل في شيء ولا يتحد به شيء فهذا مستمر
أتم الأشياء استمراراً ودواماً وإذا قلنا هو واحد في الإلهية

فهو كذلك لم يزل إلهاً واحداً ولا يزال إلهاً واحداً لم يكن له شريك ولا
يكون وأما إذا قلنا الله تعالى كان في الأزل واحداً فمعناه أنه كان
واحداً في الوجود كان ولم يكن معه شيء أصلاً ثم إنه لما خلق الخلق بقي
واحداً في حقيقته لا تركيب فيه وواحداً في الإلهية لا إله معه ولكنه
لا يمكن أن يقال هو واحد في الوجود لا شيء معه فإذاً الوحدة في
الوجود ليست كالوحدة في الحقيقة ولا كالوحدة في الإلهية فإنهما
دائمتان مستمرتان والوحدة في الوجود كان ثم صار معه غيره
ثم يكون واحداً ليس معه شيء آخر حيث قال لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار أراد الله الواحد في الوجود ليس معه من يقول لي
الملك بخلاف ما كان من قبل كل أحد كان يدعي أن له ملكاً وأما في
قوله وما من إله إلا إله واحد وفي قوله إنما إلهكم إله واحد فلما ذكر
الموصوف وجعله خبراً ثم وصفه بالواحد أي بخبر ثابت أن الله
إله أزلاً وأبداً لم يتغير ولا يتغير في الإلهية فاستغني بالثبات
الدال عليه الخبر الموصوف عن الصيغة الدالة على أنه ثابت
الأحدية نعم لو قال إنما إلهكم واحداً وقال وما من إله إلا واحد
كان يرد السؤال والله أعلم **اللطيفة الثالثة** إذا قلنا
الله أحد معناه أحد في الحقيقة لا تركيب فيه يثبت به وحدانيته
في الوجود ويعلم منه تنزيهه عن كل ما لا ينبغي أما أنه يعلم به
وحدانيته فلأنه إن كان معه غيره كان يلزم اشتراكهما في الإلهية

وامتيازهما بالخصوصية فيكون في الله ما به شارك الها اخر وما به
امتاز عنه فيلزم تركبه فلا يكون حدا وهو احد ولا يكون
جسما ولا لكان مركبا لان كل جسم فهو من جزين فصاعدا فلا
يكون احدا في الحقيقة وهو احد ولا يكون ممكنا بل يكون واجبا لان كل
ممكن لا يكون الا موجد فلا يتحقق بوحدته وهو احد يتحقق
بوحدته ولا يكون محدثا لان كل محدث ممكن وله موجد فلا يوحد
بوحدته ولا يكون جسما لان كل جسم محدث وممكن ولا يكون عرضا
لان كل عرض فهو مفتقر الى جوهر هو محله فلا يوحد بوحدته
ولا يكون في مكان لان كل ما في مكان لا يمكن يدون المكان فلا يوحد
بوحدته وهو احد يوجد ولا شي معه لانه احد في الحقيقة بمعنى
يوجد وان لم يوجد غيره ولا يحتاج الى شي ولا يستغني عنه
شي لانه اذا كان احدا فما عداه لو لم يكن محتاجا الى شي غيره واجب
الوجود وقد تبين بطلانه بالوحدانية وان كان محتاجا الى غيره
فذلك الغير ايضا محتاج فتنتهي الحاجات عنده ولا تندفع الا به
وهذا معنى الصمد في هذه الصورة فكذلك غيرهما من صفات الجلال
التنزيه **اللطيفة الرابعة** بقوله الله احد وقوله الله
الصمد حصلت الاشارة الى كل صفة من صفات الله اما التي للنفي
عنه فقد بان انه داخل في قوله احد واما ما يتعلق بالاثبات
فهو داخل في الصمد لان الصمد هو الكبير المحتاج اليه من صمد اليه

اي قصده ولا يقصد الا الكبير لدفع حاجة فالصمد هاهنا بمعنى الكبير
الذي يدفع الحاجات واذا كان كذلك ينبغي ان يكون عالما بعلم الحوايج
ليدفعها وينبغي ان يكون قادرا ليدفع الحاجات وينبغي ان يكون
مريدا لان من لا ارادة له لا يقصد الى دفع الحوايج ولا يقصد ايضا
فلا يصح معناه وان قلنا ان معناه المصمود اليه كما ذهب اليه كثير
من المفسرين وسنبينه ويكون سميعا يسمع دعا المضطرين ويبصر
يري اختلال المفتقرين ومتكلم يجيب الداعي رحيما يرحم المحتاجين
الى غير من الاوصاف فصارت الايتان مع قصرهما شاملتين
لجميع الاوصاف ومثله قوله ذو الجلال والاكرام فذو الجلال اشارة
الى كل نفي يذكر فيه للتنزيه لانك تقول جل عن ان يكون محتاجا
وجل عن ان يكون عرضا او معدوما او عاجزا الى غير ذلك وذو الاكرام
اشارة الى كل اثبات يذكر فيه للتعظيم فذو الاكرام يكون رحيما
عليما قادرا حليما سميعا بصيرا متكلما مريدا الى غيرها واعلم ان في
الصمد اقوالا احدها انه المصمت الذي لا جوف له وثانيها انه السيد
المقصود اليه لدفع الحوايج ثالثها انه العالي القوي والذي يظهر
لي ان الصمد هو السيد الذي يقصد هو الى دفع الحوايج ويدفعها
وان لم تطلب منه فكيف اذا طلب والدليل على هذا ان فعلا صفة
لا ياتي الا من فعل في اكثر الامر وفعل لا متعدي فيه اصلا فالصمد
يكون فاعلا لا مفعولا فهو كفو لك حسن من حسن واما المعنى فلان

من يقصد اليه لا يكون في الكرم لمن يقصد الي دفع الحوائج
فان قيل صمد لم يسمع فيه وانما الوارد صمد او صمد فنقول
يكون هو من باب ما قدر ولم يتحقق كما في قولك هو اعلم من كذا فانهم
نصوا على انه قدر علم بضم اللام واحد منه اعلم ولهذا لا يعمل
اعلم كما يعمل عالم فانك لا تقول زيد الاعلم المسئلة وتقول زيد
العالم المسئلة **اللطيفة الخامسة** ذكر الله في هذه السورة
آيتين للاثبات وآيتين للنفي فقوله الله احد الله الصمد اثبات تبيين
وقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا نفي وبالنفي والاثبات تخرج
العارف من التشبيه والتعطيل فقوله الله احد الله الصمد
رد على المعطلة وقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا رد على
المشبهة غير ان في كلمة الشهادة يقدم النفي على الاثبات حيث يقول
القايل لا اله الا الله وههنا قدم الاثبات والحكمة فيه ان كلمة
الشهادة كلمة يقولها عامة الناس والخلق كافة سواء كانوا انبياء
اوليا او اهل السوق والباديه وهو المراد بقوله تعالوا الى
كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله اي بيننا معاشر الانبياء
وبينكم ايها القوم المرسل اليهم وهذا ادق من قول من يقول
المراد بيننا المومنين وبينكم اهل الكتاب فان اهل الكتاب
منهم النصارى وهم يعبدون غير الله وقال تعالى اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا من دون الله واذا علم ان لا اله الا الله كلمة

يأتي بها الناس عامة والله احد كلمة امر بها النبي صلى الله عليه وسلم وعامة
الناس قلوبهم مشغولة بغير الله فيقدم في حقهم النفي تفريغا
لقلوبهم وقلب النبي صلى الله عليه وسلم الكلم مشغول بالله مملوء من حبه
فقيل له امنع غير الله من ان يدخل على الله فاثبت الله وقال احد بعده
وهو قوله تعالى قل الله ثم ذرهم وقوله فان حسبك الله الذي
ايدك بنصره ولا تدع مع الله الها اخر ومثل النبي صلى الله عليه وسلم والخلق
كافة مثل دارين احداهما مشغولة باناس واثاث يريد السلطان
ان يدخلها لا بد من نفي الغير منها ثم يدخلها السلطان والاخرى
سكنها السلطان لا بد من ان يمنع الاغيار من ان يدخل عليه فيها
اللطيفة السادسة ان قال قايل لم يذهب احد الى ان
الله والد او مولود وانما بعض الجهلة نسبوا اليه ولدا فما فايدة
قوله ولم يولد نقول في السورة نفي الولد وكل معنى يفهم من لفظ
الولد في استعماله وذلك لان الولد يقال لمن ولد حقيقة ويقال
لمن استلحقه بالغ ويقال لمن ولد على فراشه سواء استلحقه او لم
يستلحقه ويقال لمن اكرمه والحد وسماه ابنا كما يقول الشيخ للتلميذ
ولدي والكل في حق الله تعالى محال اما الولد فلم يلد وهو ظاهر
مستغن عن البيان واما الفراش فكذلك ظاهر الاستحالة والسلطان
ولهذا قال تعالى اني يكون له ولد ولم يكن له صاحبة فان
الفراش لا يثبت الا مع قرينة تحل له وطيها واما الاستلحاق فلم

يتصور لان شرطه ان يستلحق مجهول النسب ومن لم يولد لا يمكنه
ان يستلحق لان ادم لما لم يولد لم يمكنه ان يستلحق لان من يستلحقه
ان كان من غير جنسه فلا يلحقه اذ ليس للادمي ان يقول هذا
المهر او الفصيل ولدي وان كان من جنسه فهو ولده حقيقة
فلا يمكنه الاستلحاق اذ لا فايدة للاستلحاق فانه لو سكت
لكان له فاذا من لم يولد لا يكون له ولد مستلحق فلا يمكن ان
يقال ان الله استلحق عيسى لان الله لم يولد ولا يمكن ان يقال
سماه ابنا وولدا تشريفا لان التشريف في تشبيه الشخص بمن ولده وكان الشيخ
يقول لتلميذه ولدي اي كانك ولدت مني ومن لا يكون له لا يمكن
فيه التشبيه فقوله لم يكن له كفوا ينفي التبني فاذا ليس له
ولد يوجد من الوجوه **اللطيفة السابعة** قال النحاة الجار
والمجرور ان لم يكن لكان فيه عمل فتاخيره اولى وان كان
له فيه عمل فتقديمه اولى فاذا قلت لم يكن لزيد كفوا قدمت
لزيد واذا قلت لم يكن احد كفوا لزيد اخرت لزيد لان لم يكن
احد اسمه وخبره ولزيد لا عمل لكان فيه وفي قولك لم يكن
لزيد كفوا جعلت لزيد خبر كان فاعملته ودليلهم ان قرب
العامل من المعمول مستحسن ولهذا قال تعالى اتوني افرغ عليه
قطرا اعمل افرغ وترك اعمال اتوني لان افرغ اقرب من القطر
المعمول وقال سيبويه قرا الجفاه لم يكن كفوا له احد فاخر له

والذي اقوله ان ما ورد عليه كلام الله هو الافصح والدليل
عليه ان الكلام له لفظ ومعنى والمعنى هو الاصل واللفظ
لم يوضع الا ليودي المعنى المقصود فاذا ينبغي ان يقدم المتكلم
الاهم فالاهم ويختار ما هو الاحسن في المعنى ولنضرب له مثلا
ونقول اذا قلت احد لا يماثل السلطان كان كلاما صحيحا
فان قلت لا يماثل السلطان احد كان احسن فان قلت السلطان
لا يماثله احد كان احسن انما قلنا هذا لانك اذا قلت احد
لا يماثل يبقى السامع بعد مترددا في ان يقول يماثل ماذا ا
يكون ان يجوز ان يقول احد لا يماثل الله او النبي او جبريل
وغيرهم فلا يحصل لك المقصود الذي تقصد من مدح السلطان
الا بعد تمام الكلام فاذا قدمت وقلت لا يماثل السلطان
بقي التردد في الفاعل وانت تعلم ان له فاعلا واي فاعل
تفرضه فقد مدحت السلطان بنوع من المدح فانك ان قلت
بعد ذلك زيدا او عمرو كنت مدحت السلطان بانه لا يماثله زيد
او عمرو وغايته ما في الباب انما علم العموم هذا مع ان الظاهر انه
لا يخفى عليه انك اذا قلت لا يماثل السلطان تقول بعد ذلك
اما ما يفيد العموم بان تقول بعده احدا وتقول الملوك او
السلاطين فيكون قولك لا يماثل السلطان جزءا من كلام يكاد
يقوم بتمام المقصود حتى ان طرا على السامعين غفلة ولم يستمعوا

ثم بعده يكونوا قد فهموا الغرض واما اذا قلت السلطان لا
يماثله احد بدأت بلفظ السلطان المنبئ عن العظمة فاذا قلت
لا يماثله يحتمل ما كان يحتمل من قولك لا يماثل السلطان مع تقديم
ما هو كالدليل على الدعوى لان السلطان لكونه سلطانا يقتضي
انه لا يماثله احد اذا عرفت المثال كشفت لك الحال فانه تعالى
لما قال هو الله احد وقال لم يلد ولم يولد عرف كمال حاله فاذا
سمعت لم يكن له كفوا احد تيقنت بكليه له لعظيم سبق وصفه
وصرت بسببه بحيث تكاد انت تاتي بالجزم من نفسك وان لم تسمع
من غيرك وتقول لم يكن له كفوا احد فاذا تقدم له تقديم ذكر
العظيم المعلوم ومثاله قولك هذا الكريم لا يشكر محققا تقول
هذا الكريم لا يوجب الشكر والله اعلم **واما اللطايف الاخر**
فالاولى ان هذه السورة ان قريت حالة الزلزلة سكنت
م الارض ببركتها والدليل عليه ان الله تعالى قال تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن
ولدا فاثبت الزلزلة عند القول بالولد فاذا قلت لم يلد
ولم يولد نفيت ذلك فتسكن الارض **الثانية** من يقرا هذه
م السورة يصلح حاله ويندفع عنه الفساد والدليل عليه ان
الله تعالى قال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاثبت
الفساد عند القول بالالهة فاذا قلت الله احد وقلت لم يكن له

كفوا احد نفيت ذلك فيندفع الفساد **الثالثة** قال النبي صلى الله عليه وسلم
في هذه السورة انها ثلث القران واختلف قول العلما في سبب
جعلها ثلث القران قال المتقدمون منهم معناه ان الله يعطي على
قرآتها ثواب ما يعطي على قراة ثلث القران وقال المتاخرون منهم
الغزالي رحمه الله عليه واستحسنه الامام فخر الدين رحمة الله عليه
كثيرا وسمعته ينقله عن جواهر القران ويترحم على الغزالي بسبب
استنباطه والذي قاله هو ان صفات الله اما صفات حقيقية واما
صفات الافعال كالخالق والمصور والضار والنافع واما
صفات الاحكام كالشارع والمبيح وهذه السورة ذكر الله فيها
صفاته الحقيقية فهي ثلث القران ووقع لي ان القران انزل
هدى الى الصراط المستقيم والصراط المستقيم هو صراط المومن
والمومن لا يتم ايمانه الا باصول ثلثة التوحيد وتصديق الرسل م
والاعتراف بالحشر فمن اجتمع فيه الامور الثلثة كان مومنا حقا
ومن لم يوجد فيه ولو واحد منها كان كافرا قطعا وهذه السورة
فيها بيان التوحيد من اولها الى اخرها على اكمل الوجوه فهي تقوم
باحد الاصول الثلثة فهي تعدل ثلث المقصود ولهذا قال في الفاتحة م
انها كل القران لان فيها التوحيد بقوله رب العالمين وقوله اياك
نعبد وتصديق الرسل بقوله صراط الذين انعمت عليهم فانهم الانبياء
والصديقون والحشر بقوله ملك يوم الدين **اللطيفة الرابعة**

يقال لسورة الاخلاص ولسورة قل يا ايها الكافرون المقشقشتان
اي المبريتان من النفاق والحكمة في تسميتهما بها ان قل هو الله احد
تبري في الاعتقاد وقل يا ايها الكافرون تبري في العمل فانه قال
لا اعبد ما تعبدون وقد بينا ان في الفاتحة قال الحمد لله رب العالمين
فاثبت بقوله رب العالمين انه واحد وكل شي غيره فهو عبده
ومربوبه وموجد باختياره واثبت بقوله اياك نعبد التوحيد
في العمل ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الاخلاص ثلث القران
وقال في قل يا ايها الكافرون انه ربع القران والثلث والربع
نصف ونصف سدس وقال في الفاتحة انها بين الله وبين العبد
نصفان وذكر ان ما فيها الى اخر قوله ملك يوم الدين لله وذكر
ان اياك نعبد واياك نستعين مشترك بين الله وبين عبده فاذا
يكون من اول الفاتحة الى اخر اية اياك نعبد فيها نصف الذكر
لتمجيد الله وشي مما للعبد فيكون نصفا وشيا والفاتحة قال
صلى الله عليه وسلم انها كل القران فالذي يثبت التوحيد في الاعتقاد
والعمل في الموضعين له مقدار واحد اي في الفاتحة
وقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون

اللطيفة الخامسة

قال النبي صلى الله عليه وسلم في سورة الاخلاص انها ثلث القران وقال
في قل يا ايها الكافرون انها ربع القران وقد بينا ان الاخلاص
يثبت التوحيد في العلم وقل يا ايها الكافرون تثبت التوحيد في العمل

نعلم من هذا ان العلم افضل من العمل والعالم الذي لا يعمل
بعلمه فوق العامل الذي لا يعمل على وفق العلم فان قيل
ذكرت سبب جعل الاخلاص ثلث القران فهل تعلم حكمة جعل
قل يا ايها الكافرون ربع القران قلنا سمعت الامام فخر الدين
الرازي رحمة الله عليه يقول القران كله مشتمل على ما يتعلق
بالمكلف وعلى ما لا يتعلق بالمكلف وما يتعلق بالمكلفين نصف لانه
قسم من القسمين الحاصرين وما يتعلق بالمكلف اما ان يكون
المكلف كافرا واما ان يكون مومنا وقل يا ايها الكافرون كله
خطاب مع الكفار فصار ربعا وهو ضعيف لان اصل الخطاب
بقل مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرارا بقوله
لا اعبد وما اعبد ولا انا عابد وقوله لي فقد شمل المكلفين
لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكرهم ذكر الامة ونحن كلنا نقول للكافرين لا نعبد
ما تعبدون والاولى ان نقول الدين كله اعتقاد وعمل والاعتقاد
على ما بينا في الله وفي الرسول وفي اليوم الاخر فهي امور ثلثه
والعمل رابعه وقوله تعالى بشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
بان لهم جنات وقف نيل الجنة والفوز بها على الايمان والعمل الصالح
لكن الايمان على ما تقدم امور ثلثة والعمل الصالح هو العبادة لله على
كثرة انواعها فقوله لا اعبد اثبات للعبادة لله خالصا فكان احد
الاركان الاربعة التي بها ينال المومن الصالح الجنة فسماه ربع القران

اللطيفة السادسة اعلم ان القول بالولد انما اول ما بدا ابدا
من الفلاسفة وهم يدعون انهم ينزهون الله غاية التنزيه ويقولون
هو واحد من جميع الجهات حتى يذهبون الى انه لم يوجد الاشيا واحدا
وباقي الاشيا موجودات بما اوجد الله تعالى اولا ويعتقدون
ان القول بان الله اوجد شيئين يفضي الى القول بالتثنية ه
والتركيب وانما قلنا ان اول من قال به هم الفلاسفة انهم لم يشترطوا
في الولادة الا الوجود من الموجد بحيث لا يكون هناك امكان ان لا يكون
وقالوا انك تقول الطعام اذا تعفن يتولد منه الدود والتولد
من الولادة لان الاشتقاق يدل عليه واذا كان كذلك فان الله تعالى
اوجد ما اوجد اولا وجب عندهم اجازة ما اطلقوا على الموجود
الاول انه ولده تعالى الله عما يقول الظالمون ثم ان العرب لما سمعوا
ممن يدعي الحكمة انهم اطلقوا لفظ الولد على الملايكة وذكروا فيهم علامة
التانيث وهي الجمع والتا التي يونث لاجلها فيصح ان يقال حاجات
الملايكة وقالت الملايكة قالوا قد سمعنا انها اولاد وعلمنا انها
اناث فتفرعوا فرعا فاسدا على اصل فاسد فقالوا بنات الله
واعلم انك ان قلت لمن يتعصب للفلاسفة انهم قالوا بالولد ينكر
عليك ويقول هم يدعون التنزيه العظيم فكيف يقعون في التشبيه
العظيم فقل له قد ذكره ابو علي في الرسالة التي سماها حي بن يقظان
في اخرها واذا علمت هذا فانظر الى ما ورد في القران يقطع من عنده

ريب فيه ان القران كلام الله وهو انه تعالى قال وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصاري المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم
يضاهون قول الذين كفروا من قبل فقوله يضاهون قول الذين
كفروا من قبل دلهم الذين وضعوا دين عبادة الاوثان وهم الفلاسفة
فانهم قالوا الله ليس خالقنا وانما هو خالق الملايكة وهم يدبرون
امورنا وهم يشفعون لنا وليس لنا صلاحية عبادة الله فنحن
نتخذ صورا نقصد بها عبادة الملايكة وهم يقربون الى الله فتحصل
لنا السعادة فالله تعالى علم ان هذا القول يؤول الى ذلك القول
الذي ذهب اليه قدما الكفرة وانهم المضلون لهم والنبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن طالع الكتب التي فيها مذاهب الخلق الاقدمين حتى كان يعلم
ان هذا القول يضاهي ذلك القول فاذا الله هو الذي بينه لنبيه
صلى الله عليه وسلم وقال قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد واعلم ان
من قال بالولد اصناف القدما من الفلاسفة الذين انكروا الرسل
والحشر فاليهود والنصارى صار لنبيهم ولم يتبعهم رسلهم حيث عادوا
الى قول من ينكر الرسل ويضل السبل **اللطيفة السابعة**
الايتان الاولتان من هذه السورة تصلح امر الدنيا والاخرة جميعا اما
قوله تعالى هو الله احد ففيه اصلاح امر الاخرة لان من وحد الله
لم يعبد غيره واما الله الصمد ففيه اصلاح امر الدنيا لان من علم ان الله
هو الدافع للحاجات لم يطلب حاجته الا منه فيستريح في دنياه ه

وسينزح في اخره والله اعلم **واما سورة الناس ففيها تسع**
لطايف الاولى في ترتيبها وهو في غاية الحسن فانه ذكر الرب
الذي اوجدهم ابقى واذا كان موجدا كان مالكا لان كل من استبد
بايجاد شي فهو ملكه انظر الى من يحيي مواتا كيف يملكه ثم احيا امواتا
كيف لا يكون ملكا له واذا كان هو مالكا كان المملوك عبدا يلزمه
عباده ملكه فيكون الملك معبودا والاله هو المعبود فهو اولا
رب بسببه كان ملكا لاجله كان الها معبودا وقد بينا في تفسير
ان الله ليس بمعنى اله بل الاله تعالى كما تعبد من اله ياله بمعنى م
عبد يعبد ولهذا جمعوه على الهة وما جمعوا الله لاعتقاد بعض
العرب بمعبود غيره وقال الله افرايت من اتخذ الهه هواه و لم
يقل جعل الله هواه ثم قال اعوذ بك الذي اعبدك من الوسواس
وانت قلت ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فاذا كنت الهنا
كنا عبادك فنكون مخلصين كما قال الا عبادك منهم المخلصين
اللطيفة الثانية قال في هذه السورة ملك الناس ولم
يقرا مالك الناس وقال في الفاتحة ملك يوم الدين وفي السبع مالك م
يوم الدين ما الفرق بينهما نقول ملك الناس اقوى من مالكهم
ومالك الزمان اقوى من ملكه وذلك لان مالك العبد اذا راى احدا قويا
يظلم عبده يستعدي الملك وملكه اذا راى المتغلب يمنعه
من عبيد الناس ولا يستعين بالملك وهمنا الاستعاذة من الشيطان

الظالم فملك الناس هو الذي يدفع العدو واما ملك الزمان فيفهم
منه انه الملك في الزمان ولا يكون له تصرف في الزمان ومالكه
على ما بينا في سورة الفاتحة هو الذي يتصرف في الزمان بالايجاد
والاعدام والاضاءة والاظلام فمالك الزمان اقوى من ملك الزمان م
وملك الناس اقوى من مالك الناس **اللطيفة الثالثة** اما الفايدة
في اعادة لفظ الناس ظاهرا ولو قال اعوذ برب الناس ملكهم الههم م
كان اشد اختصارا واتم موافقة لكلام العرب الفصحا فانهم لا يقولون
جاني زيد ورايت زيدا فاضلا فاكرمت زيدا وانما يقولون جاني زيد
ورايته فاضلا فاكرمته نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما نقول
وهو ما اثبته بعض النحاة المتقدمين في كتاب جمعه في اعراب القران
ان الناس في الاحوال الثلث تختلف الحال فعند قوله برب الناس
اراد بالناس الناس حال كونهم اجنة في بطون امهاتهم فانه يربيهم
واراد بالناس عند قوله ملك الناس الناس حال كونهم مولودين
فانهم عند ذلك يكونون تحت حكم الملك واراد بالناس عند قوله
اله الناس الناس عند كونهم بالغين فانهم عند ذلك يعبدون
الله وهذا الوجه سمعته اولا عن المرحوم زين الدين ابي زكريا يحيى
ابن عبد المعطي بن عبد النور النحوي المغربي ثم رايت في مطالعتي
في ذلك الكتاب فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى
اثبت كونه ربا عند كونه واجب العبادة في كثير من المواضع قال

الله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم فكيف يقال ان الرب للناس
رب عند لو بهم اجنة وهو الههم ومعبودهم عند بلوغهم مع ان الآية
تدل على انه رب ومعبود في حالة واحدة وثانيها ان الانسان اذا
بلغ وصار بحيث يجب عليه عبادة الله لا يمنع ذلك اعادته بالضمير
فانك تقول رايت انسانا يفعة ثم رايته بعد ذلك بخمسين سنة
كهلا وعرفته وما نسيته ولا شك ان المرئي اولا انسان مولود
وثانيا كهل وتقول رايته ولا تقول بان اختلافه بالصغر والكبر
يمنع ذكره بالضمير وثالثها ان فيه اشارة الى ان الله ليس ملكا للاجنة
ولا الها للموجودين ما لم يكبروا وهذا خطا والسوال الاول
يمكن ان نجيب عنه بان المراد بايها الناس اعبدوا من رباكم في بطون
امهاتكم ولا يدل على خلاف ما ذكرنا وعن الثاني ان المقصود اتحاد
المرئي حتى يتبين قوة حفظه وعدم نسيانه ولو قال رايت
انسانا ثم رايت انسانا ما كان يفيد المقصود وهذا الوجه ضعيف
فلا نتصيه واما الوجه الثاني فهو ان الانسان كثير النسيان
ولا سيما عند الوسوسة فذكر الناس مرارا ظاهرا ولم يذكره مضمرا
اشارة الى انك ايها الانسان في النسيان بحيث تنسى ما قبل من
قبل بمقدار لا اعتبار له حتى لو قلت برب الناس ملكهم كان يمكن
ان تنسى ما سبق ذكره وهو الناس فكنت تقول الى من يعود الضمير
واذا كنت في النسيان الى هذا الحد فتذكر واذكر ربك كثيرا

والوجه الثالث وهو ان في الثني يعاد مرارا تنبيها على
شرفه او عظمة امره تقول زيد عالم زيد زاهد زيد شريف فمن
يكون كزيد فيعيد اسمه مرارا لاظهار التعظيم او تقول زيد
اذاي زيد طالعني زيد كثير الشر اشارة الى عظمة الامر الصادر
منه وشدة تاذيه منه اذا ثبت هذا نقول اعاد الناس مرارا
لاظهار شرفهم وقوة حفظ الله لهم فيكون ارغاما لانف الوسواس
الرابع نبه الله عباده على ما امره به في قوله تعالى فاذكروني
اذكركم ثم انه لما ذكرهم اعاد ذكرهم بعد ما ذكر نفسه فاذا
قلت ايها العبد سبحان الله والحمد لله لا تقل بان المعنى حصل
فما فايدة قول من سبح بالله مائة مرة مع ان المعنى حصل بمرة
واحدة بل اعد سبحان الله وكرره مرارا فانه ذكر لا اخبار والذكر
لا يكتفى منه بما يكتفى به في الاخبار الخامس وهو احسن من
الكل انه تعالى لما ذكر ملك الناس اله الناس من غير حرف عطف
صار ذلك اما كالبدل واما كعطف بيان وعلى الوجهين
لزم ان يقال الناس يجب اظهاره لان البدل وعطف البيان
يشتركان في ان الثاني لو كان هو المذكور لا غير لافاد اصل
المقصود واما الحاصل من الاول زيادة فايدة على الاصل فانك
اذا قلت في البدل رايت زيدا عمرا او قلت تعلم العلم علم الفقه
كان الاقتصار على الثاني كافيا في افادة اصل المقصود واذا قلت

ابو حفص عمر كان عادلا كان الثاني كافيا في الافادة فلو قال
برب الناس ملكهم يخرج كون الثاني عن الاستقلال فيحتمل حكم
البدلية والعطف بيانا لا يقال انك تقول اعجبني زيد
حسنه ويكون بدلا ولا يمنع ما ذكرت منه ولا تقول اعجبني زيد
حسن زيد لانا نقول في بدل الاشتمال يعاد الاول بالضمير
ليفرق بينه وبين بدل الغلط فانك ان قلت اعجبني زيد
ثم ندمت واردت ان تغير كلامك وتجعل اعجابك من حسن زيد
وتقول حسن زيد يكون من باب بدل الغلط فياتي بالضمير ليعلم
السامع ان الاول له فايدة في الثاني فليس بدل غلط وهذا
يويد ما ذكرنا من المعنى ان الاول عند ذكر الضمير ينبغي ان يكون
له فايدة في الثاني واما ههنا فليس الاول مشتملا على الثاني وعلى
هذا يكون فيه بلاغة كانه يقول الله تعالى رب الناس وملكهم
والههم وكل واحد منه كاف في ان يحفظهم من عدوهم ولو قال
برب الناس وملكهم والههم بالواو لكان فيه اشارة الى انه
لا يحفظهم الا هذه الامور باجتماعها كما تقول الكمال يحصل
بالعلم والعمل اي بمجموعهما فاذا قوله اعوذ برب الناس
ملك الناس فيه انه لو لم يقل برب الناس كان الباقي اعوذ
بملك الناس ولو لم يقل ذلك ايضا كان قوله الباقي اعوذ باله
الناس فيكون كل واحد كافيا فان قيل مجرد ملك الناس ليس

بكاف فانه لم يقل ملك الناس فالكلام الاول لم يستغن عنه
كما لو قلت بملكهم نقول لا العامل وهو الجار مكرر في الثاني
والثالث تقديرا وكانه قال برب الناس بملك الناس باله
الناس بخلاف الضمير **اللطيفه الرابعه** قال الزمخشري
هذا الكلام على طريقة عطف البيان لان الرب قد لا يكون ملكا
فاذا قال رب الناس والرب يطلق على غير الله قال تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا فاذا قال ملك تخصص فاذا قال اله
الناس تعين فصار كعطف البيان وفي استدلاله اشكال
وهو انه تمسك بقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
فنقول لو كان هذا يمنع الاختصاص لكان اتخاذهم من دونه الهة
يمنع اختصاص اله الناس وقد قال الله تعالى عنهم انهم
اتخذوا الهة من دون الله ثم انا نقول يحتمل ان يقال هذا على
طريقة التنزيل او على طريقة الارتقاء كما تقول اعطى دينارا
اعطى درهما اعطى فلسا او تقول حين ما تشتري شيئا خذ
درهما خذ درهمين خذ ثلثة اما وجه التنزيل فهو انه تقول
الله ربّ مربّ والرب ينبغي ان يحفظ مربوبه غاية الحفظ
فاعوذ بك يا ربّ فان لم تحفظ حفظ من رب فانت ملك
فاحفظ حفظ الملوك فان لم تحفظ حفظ الملوك فاحفظ حفظ
من يعبده غير ولا شك ان حفظ الوالدة التي تربي ولدها الطفل

اشد من حفظ الملك وحفظ من يتقلد الملك اكثر من حفظ من
يخدم وهو مستغن عن خدمة الخادم واما على طريقة الارتقاء
فهو ان يقول الرب له قوة بها يربي فاحفظني بتلك القوة
فان لم يكن بتلك فالملك له قوة وسطوة فوق قوة المربي
فاحفظني بتلك القوة فان لم يكن فالمعبود له عظمة ليس لكل
ملك لان الملك ما لم يكن جبارا لا يستعبد الخلق فاحفظني بقوة
الجبارين **اللطيفة الخامسة** ذكر الله بثلثة اوصاف
الرب والملك والاله وذكر الشيطان بثلثة اوصاف الوسواس
الخناس الذي يوسوس لان الذي يذكر لاتصاف المعرفة
بالجملة تقول جاني الرجل الذي اكرمته فيكون كانك قلت
جاني الرجل المكرم ثم ان كل صفة تناسب صفة فالرب في الله
به اصلاح الناس والوسواس في الشيطان به افساد الناس
والملك في الله صفة عظمة وظهور والخناس في الشيطان صفة
ذلة وكمون يختفي ويفعل ما يفعله خفية والله ظاهر
يقصد بذكر الظاهر الذي عم ظاهر الانسان وباطنه والذي
يوسوس في مقابلة الاله لان الله يعبده العابدون فلا يبقى
للشيطان عليهم سلطان والشيطان يوسوس الغافلين
ولا يبقى في قلوبهم لذة العبادة فكانه قال اعوذ برب الناس
من الوسواس وملك الناس الظاهر من الخناس الخفي وباله

رابعه

الناس المعبود من الذي يوسوس ويمنع من العبادة **اللطيفة**
السادسة في الوسواس وجهان احدهما ان اللام في الوسواس
لتعريف الجنس والعود من كل ما يوسوس واستدل عليه
قايله بقوله تعالى من الجنة والناس وجعل معنى السورة
اعوذ بالله من الذي يوسوس من الجنة والناس في الصدور
وربما حمل الناس في قوله تعالى في صدور الناس على الناسي
وجعل سقوط اليا كما في يوم يدع الداع وعلى هذا الوسواس
قد يكون من الناس والجن منهم فاللام في الوسواس
لا يكون لتعريف الواحد المعروف بل للجنس العام والثاني
وهو الاصح الاظهر ان الوسواس هو الشيطان وحله واذا كفى
الله شره كفينا الشرور لان المال والبنون لا يشغلان
الا بواسطة حمل الشيطان الناس على الاشتغال بهما فاذا
لم يحملهم على الاشتغال بهما لا يشغلان فان قيل ما الدليل
على صحة هذا القول لو كان المراد العام لما وصفه بالخناس
بل كان يقول من الوسواس سوا كان ظاهرا او خفيا كما عم قوله
من الجنة والناس في هذا الوجه فان قيل فما الجواب
عن قوله ان الذي يوسوس جعله الله من الجنة ومن الناس
فلا يكون هو ابليس نقول فيه وجهان احدهما ان معنى من
الجنة والناس بيان ما منه الوسوسة تقدير الذي يوسوس

من جهة الجنة والناس اي يوسوس بسببهم وبواسطتهم كما
تقول شغلني زيد بامور من المال والعيال والولد ان لا اتذكر بامور
وتقول شغلني زيد من المال والولد اي من جهتهما والثاني ان
معناه اعوذ برب الناس من شر الوسواس الذي هو من الجنة
ومن شر الناس فيكون والناس عطفا على الوسواس وفيما
بينهما خلاف فكانه قال اعوذ بالله من شر الوسواس والناس
وكلا الوجهين فيه اشكال اما الاول وهو ما ذكره الزمخشري
فالاشكال فيه ان الوسواس لا يوسوس من جهة الجنة
والناس فحسب بل يوسوس بسبب النفس والمال والاعتقادات
الفاسدة بالله والكفر وهذا كله ليس من جهة الجن ولا من
جهة الانس فلو قال اعوذ بالله من شر الوسواس واطلق
كان اعم واتم واما على الوجه الثاني وهو الذي نقله الواحدي
فالاشكال هو ان قال من شر الوسواس من الجنة خص بعض
الجن بالتعوذ منهم فانه لم يتعوذ الا من الوسواس من بينهم وعم
التعوذ من الناس حيث قال والناس معطوفا على الوسواس
ولا شك ان التعوذ من عامة الجن اولى من التعوذ من عامة الناس
والجواب عن الاول ان ذلك بيان الاعلى ويعلم منه الادنى
اي اعوذ من شر الوسواس الذي اقدره الله على ان يوسوس
من جهة الجنة والناس مع ان الجنة والناس مستقلون بغرور

عما عندهم ولا يقبل فيه قواعدهم ومع هذا الشيطان يوسوس
من جهتهم فما ظنك بوسوسته من جهة المال الصامت والعقار
الجامد والجاه الذي لا يعلم وعن الثاني ان شر الجنة مختص
بمن يوسوس واما الذي لا يوسوس فلا شر له الينا لعدم
المنازعة والمخاصمة سبب من الاسباب فان مكانه غير مكاننا
وحاجتنا الى غير ما نحتاج اليه واما الناس ان كانوا اشرارا فشرهم
معلوم منه وان كانوا اخيارا فعند المنازعات في التوارد على
مقاصدهم يظهر الشر كما وقع بين بعض الصحابة وغيرهم وكان
الناس مظنة صدور الشر منه ولو في وقت ولا كذلك كل
الجنة فخص من الجنة الوسواس وعم الناس وجواب اخر
هو ان معناه اعوذ بالله من الوسواس وهو ابليس الذي
يوسوس في صدور الناس الذين هم من الجنة ومن الناس
والله اعلم **اللطيفة السابعة** قال تعالى يوسوس في
صدور الناس وقال تعالى وكتب في قلوبهم الايمان مكان م
الشيطان ياتي الى صدر المومن ولا يصل الى قلبه في اول الامر
فان تمكن الشيطان من صدره يصير الايمان في القلب كالرجل
المحصور في قلعة احاط بها العدو ومنع وصول الميرة اليه
وصل عنه من يعينه فيخشى ان يفتح القلعة ويهلك الرجل
وان لم يتمكن فلا خوف على نفس الايمان وانما الخوف من الاركان

والاعمال كالعدو الذي يغير على ما حول القلعة فيخطف شيئا
فان كثر منه ذلك جعل القلعة بحيث لا تصلح للسكنى واخرجه
من الصدر ومنع التمكن منه امامين في القلعة وهو الايمان
فان من قوي ايمانه ضعف شيطانه واما مدد من خارج وهو
المواعظ الحسنة او الجذبة الالهية والوالد الربانيات اللهم
اخرسنا بعينك وانظرنا بعونك والحمد لله رب العالمين
ولما السبع الاخر فالاولى القران ابتداه بسم الله واخره
بذكر الجنة والناس وهما الثقلان وفي وسطه ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم قال في سورة الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده
الكتاب فالله هو الاول وخلق الثقلين ليعبدونه كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم جعل النبي صلى الله عليه وسلم
واسطة بينه وبين خلقه وكان نبينا صلى الله عليه وسلم مختصا بكونه مرسلا
الى كل انسي وجني فهو الواسطة من الاول الى الاخر **اللطيفة
الثانية** هذه السورة اخر في الكتابة والقراءة صورة ثم ان الله
تعالى جعل معناها مذكورا في اول القراءة حيث قال واذا
قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فعند القراءة ياتي
القارئ بمعنى هذه السورة وعند الفراغ ياتي بها وفيه
اشارة الى ان الشيطان عند شروع العبد في العمل الصالح ياتيه
ليصده عنه وعند الفراغ ياتيه ويقول قد اتيت بشيء عظيم

ليغره به فيجعله مفتخرا بعمله على غيره معجبا بنفسه فيذهب
فضل عمله ويبطله فاذا قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في
اول القران تم له القراءة على وجه الاخلاص واذا فرغ يقول اعوذ
برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس
يدفع عنه شره بالتغرير والحمل على التكبر وههنا
لطيفة وهي ان الانسان في اول الامر يقول اعوذ بالله وفي اخر
القران يقرا اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس فيذكره
اولا بالاسم الواحد واخرا بالصفات الكثيرة لان في الاول يمنعه
الشيطان ويصده فاذا سمع ذكر الله هرب وخلى بينه وبين الله
فيشرع في العبادة واما في الاخر فياتيه من باب الاعجاب ولا يزال
يلزمه حتى يعجبه بنفسه فاذا ذكر الرب والملك والمعبود يقول
في نفسه ماذا فعلت وما الذي قدمت عبادة قليلة لرب
انعم علي من وقت كنت ترابا الى ان صرت شيخا او شابا وتعمد
بانيه معي الى ان يدخلني جنته فكيف اتكبر على من كثر علي
نعمته وعظم منته **اللطيفة الثالثة** ما فايدة وصفه
بالخنس يقول فيه اشارة الى وجوب الاحتراز من الشيطان
في كل حال فانه اذا كان يخنس لا نراه ولا نعلم متى يحضر ومتى
يغيب فيجب ان يذكر العبد ربه دايما ويتعوذ به ابدا ولا يقول
ان الشيطان ليس بحاضر الان وهو كقوله تعالى انه يراكم هو

وقبيله من حيث لا ترونه و فايده اخرى بشاره المومن بانه
قادر على الشيطان فانه اذا ذكر ربه انخنس الشيطان ولم يثبت
ولو كان خصما قويا لصعب الامر على المومن وهذا كقوله تعالى
ان كيد الشيطان كان ضعيفا **اللطيفه الرابعة** اول القران
الحمد لله واخر العوذ من الشيطان وهذا مناسب لحال الانسان
فان الله تعالى لما خلق ادم انعم عليه ولم يكن هناك شيطان
ولا وسوسة ثم وقع منه الخطا واخرج من الجنه والله تعالى
وصى به ادم بقوله يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم
من الجنه ينزع عنهما لباسهما فبين انه خلع عليه خلع الكرامه اولا
وكذلك علينا فان كل مولود يولد على الفطرة فاذا في اول الامر نعمة
توجب الحمد وفي اخر الامر كيد الشيطان فيجب التعوذ **اللطيفه
الخامسه** في اول القراه نقول اعوذ بالله من الشيطان وفي
هذه السورة نقول من شر الوسواس وذلك لان ابليس في الاول
تكبر على ادم ظاهرا وقال انا خير منه وفي اخر الامر لما ذل اشتغل
بالوسوسه قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان فنقول في
اول الامر اعوذ بالله من الشيطان المقدام وفي الاخر لما حصل
في نعمة الله من قراة القران نقول اعوذ برب الناس من شر
الوسواس **اللطيفه السادسه** الله تعالى اخبر ان الشيطان
لا سلطان له على عباده فكيف توجد منه الوسوسه في قلوب

الاولياء نقول لا تنافي بين الامرين فان الشيطان يوز الكافرين
ويقلبهم كيف يشاء واما المومن فلا يتقلد عليه فيوسوس ويستعين
به عليه او يستعين باولاده واهاليه وهو لكن يعجز عن مقابله
الملك يشتغل بالقا العداوه بينه وبين غيره ليمسكه بيد غيره
فلا يكون له عليه سلطان ولا يترك العناد **اللطيفه السابعه**
ان قال قايل ما الحكمة في تسليط الشيطان على الانسان نقول
افضل احوال المكلف ان يعلم الله بصفاته فان لم يكن في الانسان
شر وخطا وليس في الملايكه الا التسبيح والتقديس كان
المعلوم من صفات الله العظيم والعليم والقادر وغيرهما مما يناسبهما
فاذا وجد الشر والخطا علم من صفات الله العفو الغفور الستار
الصبور وعلم المنتقم الفعال لما يريد الحاكم بما يشا ولا شك في ان
الفعال لما يريد صفة كمال فان من لم يقدر على فعل ما يريد يكون
عاجزا فاذا صفات الله لم يعلم بكمالها الا من خلق الشر في الخير
فان لم يكن الشر الذي يفيدنا الوقوف على صفات الكمال ذا نفع
لم يكن من الحكمة فجعل التعوذ دافعا له فحصل الحكمة والمعرفة
جميعا والعوذ بالله والحمد لله والله تعالى اعلم **واما سورة الفلق
فاللطيفه الاولى فيها** ان نقول ان قال قايل ما الحكمة
في اختصاص اضافة الرب الى الفلق دون السموات والارض
وغيرها حيث لم يقل اعوذ برب العالمين من شر المخلوقين ولا يجرم

من العبارات نقول الجواب عن هذا الابيين الابيبان معنى الفلق
واظهر ما ذكر فيه قولان احدهما انه الصبح من قوله تعالى فالق
الاصباح ثانيهما انه شق الارض عن انواع النبات و فلق الحب
والنوى وغيرهما من قوله تعالى فالق الحب والنوى والقايل بهذا
القول ربما عمم وقال المراد من رب الفلق رب الخلق لان الخلق
في اكثر الامر الفلق اما في الارحام واما في الارض والسما واذا
علمت هذا القول اما ان قلنا بالقول الاول فله مناسبات الاولى
ان النور خير والظلمه شر ولهذا المعنى ما لم يكن في السموات
شر ولم يكن فيها ظلم وبهرت انوار السموات لما كثر الخير فيها والويل
الذي تحت دركات النار لما لم يكن فيه خير لم يكن فيه نور
تكاثفت ظلمها حيث تضاعف الشر فيه واذا كان النور خيرا
واعظم الانوار عندنا نور الشمس وهو اول ما يظهر بالصبح وعنده
يفرح المنتظرون لزوال ظلمه الليل فذكر الصبح الذي هو
اول النور العظيم الذي هو ملازم للخير اشارة الى الخير فكان
كانه قال اعوذ برب اسباب الخيرات ومباديها من الشرور كلها
وبواديها الثانيه ان السورة وردت والمقصود الاعظم منه
ابطال سحر السحرة النافثات في عقد الخيط الذي يعقد وينفث
في كل عقدة والعقد في مقابلته الحل والصبح كانه حل عقدة
ظلمه الليل من يقدر على مثل هذا الحل لا يعجز عن حل عقده

في خيط وابطال حكمها الثالثه ان الرب في صفة الله لم يرد في
اكثر الامر الا مضافا واعم الاضافات واشملها رب العالمين فانها
تتناول المكان والمتمكن فيه والزمان والكاين فيه فان كلها عالم
ثم جاء مفصلا تارة في المكان والمتمكن لا غير كما في قوله تعالى رب
السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين واخرى في المتمكنين
المكلفين كما في قوله تعالى ربكم ورب ابائكم الاولين واخرى
في الزمان كما في قوله تعالى رب المشرق والمغرب وما بينهما ان
كنتم تعقلون وقال تعالى رب المشرقين ورب المغربين وقال
تعالى رب المشارق كلها اشارة الى الزمان فانه تعالى هو
الذي بالليل والنهار غير انه تعالى في المكان ذكر نفسه
لان المكان مدرك بالحس تقول هنا وهناك بالاشارة الحسيه
واما الزمان فانما يتبين بمواقع النجوم فاذا رايت الشمس قريبا
من الافق وقد سطع ضوءها الاحمر او الابيض تقول اول النهار
واذا رايتها في وسط السما تقول نصف النهار واذا رايتها على
الافق غاربة تقول اخر النهار واذا كان الزمان يعلم من مواضع
النجوم ذكرها بالمشارق والمغارب ثم انه تعالى في هذه السورة
ذكر الزمان بالامر الذي به يظهر الزمان وهو الفجر بقوله برب
الفلق معناه برب الزمان المخصوص فان الزمان لا يقدر عليه
غير الله كما ان السموات والارض لا يقدر عليها غير الله وكما ان

خلق الانسان من نطفة لا يقدر عليه غير الله ولهذا قال ابرهيم
عليه السلام فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وقال
تعالى في اوصافه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وقد
ذكرنا في تفسير ملك يوم الدين ما يتعلق بالزمان من اللطايف واذا
علمت هذا فنقول المكان قد يخلو من الشر فليس يكون في كل
مكان والانسان يخلو عن الشر فليس كل انسان شريرا لكن الزمان
لا يخلو عن شر فكل زمان فيه شر نعم لا يعم ولكن في كل زمان فيه
جمع عظيم متالمون الما جسمانيا وفي كل زمان خلق يعصون الله
تعالى فاذا الشر بالنسبة الى الزمان فاش فلم يقل برب
العالمين لان من العالمين ما لا شر فيه كالملايكة ومنازلهم
وقال برب السموات والارض لانها تخلو عن الشر ولا بربكم
ورب ابايكم ولا قال برب الناس لانهم قد يخلون عن
الشرور وقال اعوذ برب الفلق اي برب الزمان الذي
لا يخلو عن الشر اصلا من ان يصيبني ذلك الشر فاكون انا الذي
يعصي في ذلك الزمان او الذي يتالم في ذلك الزمان فان قيل
لو كان كما قلت لقال اعوذ برب الزمان او برب الليل والنهار
نقول الفلق بالليل يكون كل واحد في منزله ومستقرهم
الا ما شا الله فلا يكون ذلك الوقت مظنة الشر ولا نزاع
عند انفجار الصبح ينتشر الخلق في معاشهم فيكون مظنة

المشاجرة ولمثل هذا نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من صفر
وكان يطلب من الله ان يختمه بالخير لان الناس قبل صفر ثلثة اشهر
يكونون تاركي القتال لكونها اشهرا حرما فاذا دخل صفر يتنبه
الاحن الجاهلية في المدة الطويلة وفي الاشهر الثلثة فكذلك
الليل والنهار يخص زمان مظنة انتشار الشر واما ان قلنا ان
المراد من الفلق الخلق فالامر ظاهر لانه يتعوذ من شر الخلق برب
الخلق ومن يكون ربا للخلق يقدر على كف شرهم فان قيل
فلم لم يقل اعوذ برب الخلق نقول الخلق على قسمين خلق
بفلق وهو ان يخرج شيا من شي كالانسان من النطفة والفرخ
من البيضة والنبات من الحب والشجر من النوى وخلق من غير
فلق وهو ان يوجد شيا ويقدره لا من شي كالسموات مخلوقة
لا بفلق كما قال بديع السموات والملايكة مخلوقة لا بفلق ثم
ان الشر مختص في الخلق الذي بفلق واما الذي بابداع فلا
شر فيه فخص الخلق الذي فيه الشر وقال اعوذ برب هذا
الخلق من شره فان قيل فقد عم الخلق حيث قال من شر
ما خلق نقول لما قال من شر خصص الخلق كما انك اذا قلت
اطعم من دخل داري يعلم من الاطعام ان الجن والملك لم يدخلا
في الامر بالاطعام **اللطيفة الثامنة** شر ما خلق يتناول
شر غاسق وشر حاسد فالكلمة في اعادته نقول فيه وجهان

احدهما انه على طريقة قوله فاكهة ونخل ورمان وقوله
وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل تخصيص الاسم بالذكر منبها
بعد ذكره بلفظ عام فيكون قد ذكرت الاسم مرتين وشر الليل
اصعب من شر النهار وشر السحارات اشد من شر غيرهن وشر
الحاسد كذلك هذا ما ذكره الزمخشري وغيره وثانيهما ان
الامور منها ما هو خلقي تقول الذكا في فلان خلقي وخلق فلان
ذكيا وتقول العلم في العالم ليس بخلقي ولم يخلق العالم عالما وانما
رزقه الله العلم بعد الكد والتعب واذا علمت هذا نقول قوله
تعالى من شر ما خلق عوذ من شر ما خلقه على الشر كالسباع الموذية
والمولم والمهلكة والسموم القتالة في النبات وغيرها والامراض
والالام من قبيلها فكانه قال اعوذ برب الفلق من شر ما خلقه على
الشر وقوله ومن شر غاسق عوذ من شر ما خلقه لغير الشر
ورتب فيه الشر بعد الحادة بزمان كما قلنا في العالم وعلمه
والليل خلقه الله للراحة كما قال تعالى وجعلنا الليل لباسا
وقوله تعالى وجعلنا الليل لتسكنوا فيه غير انه يتفق فيه
الشر اتفاقا بتقدير من الله وكذلك النفاثات لم يخلقن شريرات
ولا الحاسد خلق حسودا اذا شر فنعم ما طلق على شر بالعود
ثم ذكر انواعا لم يخلق على شر وانما اوصل الله فيها الشر في وقت
من الاوقات فان قيل فيه اضمار وتخصيص نقول التخصيص

لا بد منه لانا تركناها على عمومه يدخل فيه الجنات المخلوقة
فيكون كانه قال اعوذ برب الفلق من شر الجن وشر البشر فالتخصيص
لا بد منه والعود والتشديد لان على الغرض والمراد منه كقول
القايل اطعم من في الدار او اطعم من جنه فانك تعلم انه لا يامرك
باطعام الجن والملك وان كانوا في الدار لان معنى الاطعام
يخصص الاسنان بالارادة كذلك معنى العوذ يخصص وكذلك
الشر يخصص بالشر بالارادة والذكر **اللطيفة الثالثة** اذا
كان الامر كذلك فما الحكمة في تخصيص الشرور الثلثة شر غاسق
وشر النفاثات وشر حاسد نقول الشرور اما ان تكون ظاهرة
واما ان تكون خفية والشرور الظاهرة كالقتل والضرب والخصام
وغيرها كلها دخلت في شر ما خلق لان القتل شر خلق على الشر
فان كان فيه خير فانما من اصلاح فذلك عارض بقي الشرور الخفية
وهي اما من فاعل معين واما من فاعل غير معين والذي من
معين هو اما يتصل منه فاعله بارادة ابدا او اما على غير ذلك
الوجه فالنفاثة تقصد الشر بارادة لا يلزم من عليه السحر بحيث
لا يعلم المسحور والحاسد لا يأتي بالحسد على فضل ابدا المحسود
فاذا اشار بهذه الامور الى انواع الشرور فقوله من شر غاسق
اذا وقب عوذ من شر لا يكون من فاعل معين فان في الظلمة يقع
الشرور لا من فاعل معين ولا في مفعول معلوم كان في ظلمة

الليل قد يتفق ان يظن الاخ ان اخاه عدوه فيقتله ولا يعلم
القاتل ولا المقتول في ذلك الوقت ومثل ذلك كثير وقوله
ومن شر النفاثات عود من شر فاعل معين يقصد
الشر بالايذا بحيث لا يعلم المتاذي وقوله ومن شر حاسد
عود من شر فاعل لا يقصد الشر للايذاء فان الحاسد اذا حسد
لا يقصد بحسده زوال النعمة عن المحسود فان قيل الحاسد
قد يكيد وقد يدعو على المحسود وقد يعاديه ظاهرا للحسد
فيكون قد قصد الشر نقول اما الكيد والمعاداة الظاهرة
فقد دخل في شر ما خلق لانها امور طبعت على الشر والفساد
كالقتل والقتال واما الدعا على المحسود فان كان مجردا عن
الاستعانة بالسحر فلا يوثر وان كان مع الاستعانة فقد صار
من قبيل النفث وحاصل البيان انه تعالى جمع في الشرور الاربعة
ما يقع في الامور اجمع اما الشرور الظاهرة التي هي في الامور
المخلوقة على الشر فقد دخلت في شر ما خلق والشرور الخفية
ان لم يكن لها فاعل معين دخلت في شر غاسق والشرور الخفية
ان كان لها فاعل معين فان قصد الايذا بفعله الخفي دخل في
النفاثات وان لم يقصد دخل في شر الحاسد فان قيل ما ذكرته
تحكم ليس بظاهر ان كل شر خفي بقصد الايذا دخل في النفث
ولا غيره دخل في الحسد بل هذه امور مذكورة والمراد ظواهرها

وبقية الشرور دخلت في شر ما خلق نقول من عادة الفصحا
ان يذكروا السبب الظاهر للشي ويكتفوا بذلك ومرادهم الكل
يقال فلان لا يخاف الشجعان ويعلم منه انه لا يخاف احدا وقال الله تعالى
والمطلقات يتربصن ومن فسخت النكاح ايضا تتربص لان السبب
الغالب للفراق الطلاق وقال تعالى او جا احد منكم من الغايط ولم يذكر
النوم وغيره لان السبب الضروري الناقض خروج الخارج فان
النوم الناقض ليس بضروري فذكر السبب الظاهر وعلم منه الحكم
في الباقي كذلك الامر ههنا فان اعوذ برب الفلق اذا افاد السلامة
من السحر والحسد وشر الليل يفيدها من كل سوا **اللطيفة**
الرابعة في ترتيب هذه الامور نقول اما شر ما خلق على
الشر فشديد فان الاسد والحية اذا ظفر بالادمي لا يرجى
الخلاص منها لكونهما مجبولين على الايذاء فالاستعاذة عن الاعلى
ثم الشر العام الذي يكون في غسق الليل يحترز عنه فاستعاذ
بالله منه ثم ان العدو اذا لم يقدر على الشر الظاهر ويعجز
عن الايذا في الظلام يكون الخصم منيع الجناب محروس الابواب
يشتغل بالسحر والايذاء الخفي فان لم يعمل السحر فيه ويدوم
لا يبقى الا الحسد ولهذا يمدح الناس بكونه محسود الاقران
فانه يكون قد امن شرور الكل وبلغ امره الغاية ه
اللطيفة الخامسة ما الحكمة في توحيد غاسق وحاسد

وجمع النفاثات حيث لم يقل وشر نافث نقول فيه وجهان احدهما ان الغاسق قد لا يكون فيه شر والحاسد قد يحسد على خير من عبادة وغيرها فلا يكون شرا فان العرب لا يذمون من حسد غيره على الكرم والشجاعة والاقدام وكل نافث مذموم فجمع النافثات ووحد الحاسد هذا ما ذكره الزمخشري وثانيهما وهو الاصح ان شر الغاسق جنس واحد وكذا شر الحاسد فان الحاسدين يتمنون زوال النعمة عن المحسود اليهم واما النفاثات فليس جنسا واحدا فان السحر اجناس مختلفة كل واحد يعرف ما لا يعرف الاخر فان قيل الشر في الغسق ايضا مختلف تارة يكون قتلا واخرى ضربا واخرى سرقة مال نقول هذا يويد ما ذكرناه من ان المراد من شر ما خلق هو شر ما خلق على الشر وشر غاسق شر ما لم يتعلم فاعله وهو الذي يضر في عمى او يوذي من يتفق يوميا واذا لم يعلم الفاعل لا يجمع ولو كان المذكور نفس الفاعل فكيف والمذكور محل فعله وهو الليل الذي هو اسم جنس يتناول الكل كما في قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا حيث لم يجمع الليل فالغاسق كالجنس الواحد واما الحاسد فكذلك لان جنس الحساد لا يختلف فان جهته كما بينا تمني زوال النعم من المحسود الى الحاسد او الى غيره واما

النفث فاجناس لا يكاد يحصر حصر فمن النافث من يفعل ذلك في خيط ومنهم من يفعله في شعرات او حبات خردل او غير ذلك ومنهم من يفعله بابر وشعر ومنهم من يفعل من غير التي وانواعه كثيرة التعداد عظيمة البلاء

اللطيفة السادسة

ما الفائدة في تعريف النفاثات وتنكير غاسق وحاسد نقول فيه وجهان احدهما ان شر غاسق اذا كان المراد شر من لا يعلم عينه حسن فيه التنكير واما الحاسد فلذلك لانه لا يقصد وانما يخطر بباله حال المحسود فيتمنى ولا يشتغل بفعل موذ ولا يعلم واما النافث فيشتغل ويقصد فيعلم بقصده في نفثه وان لم يعلم معرفة لكونه قد يخفى وثانيهما ان الحاسد لا يكون معلوما انه حاسد واما النافث فيكون ذلك حرفة له يستعين به كل من يقصد عدوا او يعطيه ويستاجره فيكون النافث معلوما والحاسد غير معلوم وفيه وجه ثالث وهو ان المراد من التعريف ضد ما ذكره الزمخشري وهو ان كل نافث لا يضر لان السحر قد ياتي به الساحر ولا يوثر فقال من شر النفاثات اي المعروفات البالغات في السحر حد التاثير واما من لم يبلغ حد التاثير فلا حاجة الى العوذ منه واما الحاسد فشره دائم بل دوامه لانه يتمنى مرة واحدة خلاف النافث فانه اذا فعل سكت فقال من شر حاسد اي

من شر اي حاسد وذلك لان هذا الاثبات في معنى النفي
كانه يقول لا تطعني حاسدا ولا تطعني النفاثات والنفي
اذا ورد على النكرة عم وهذا على خلاف ما ذكره الزمخشري لانه
جعل حاسد وغاسق للبعض والنفاثات للكل ونحن حملنا
اللام في النفاثات على المعروفات **اللطيفة السابعة**
ما الحكمة في انه قال من شر غاسق اذا وقب وشر حاسد اذا حسد
ولم يقل ومن شر النفاثات اذا نفثن نقول ان الغاسق
اذا زال شره والحاسد اذا لم يحسد لا يضر وانما يضر عند
ما يحسد واما النافث فان قال فيه ومن شر النافث اذا
نفث فعند ما يترك نفثه كان لا يعوذ بالله من شره وشر
النفاثات يبقى بعد النفث ولا يظهر الا بعده بمدة فان
قيل زدنا ثامنة زادك الله خيرا نقول ان قال
قايل ما الفايدة في تخصيص النفاثات دون النافثين
وتخصيص الحاسد دون الحاسدة نقول فيه وجهان احدهما
وهو المشهور ان المراد من النفاثات بنات لبيد بن اعصم
اليهودي فانهن سحرن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد من الحاسد
لبيد ومن هو في درجته من احبار اليهود ورؤسايهم وثانيهما
ان شر الغاسق يختص في الظاهر بالرجال فان الخروج بالليل
والقتل في عميا يشغل المشهورين وهو يعجز عنه الاناث

والحسد انما من ثبات الرجال لان اعظم ما يقع الحسد عليه
الجاه والمناصب وهي بالرجال اليق واما النفث فيشغل
العجزة الذين لا يقدرون على شي فيكثر في النساء وفيه وجه
ثالث حكمي وهو ان السحر من النساء اوحى والعجل لانهن
يعتقدون صحة ما يقال لهن ولهذا في العزايم لا يظهر الخيالات
الا للنساء والصبيان ولا تجار المعزم لاظهار الخيالات الرجال
العقلا لانه لا يعتقد ما يوهمه المعزم ولا تغلب الوهم على ما
في عقيدته فلا يتاثر على ما علم اهل العزايم في كتب الطبيعة
وفيه وجه ثالث لغوي يويد ما ذكرنا من النفاثات
النفاثات البالغات حد النافثين فيكون النفاثات جمع نفاثة
كالنسابة والعلامة للمبالغة لا للتانيث الحقيقي وهذا
يدل عليه ما روي في بعض الاقوال ان النفث كان من لبيد بن
اعصم بنفسه **واما اللطايف الطرايف فالاولى** ان في
الفلق ذكر الله وصفا واحدا واستعاذ به من شرور كثيرة
حيث قال برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق
ومن شر النفاثات ومن شر حاسد فذكر الشرور الكثيرة واستعاذ
بالموصوف بوصف واحد وفي سورة الناس ذكر الله باوصاف
ثلثة واستعاذ من شر واحد وهو شر الوسواس فانه لم يذكر
فيه الشر الا مرة واحدة وذلك لان الاستعاذة في الفلق

من الشرور التي تصيب الاجسام وامرها اهون من امر القلب
والشر في الناس هو الشر الذي يصل الى القلب وهو صعب
فاستعاذ بالموصوف باوصاف كمال من شر هو اصعب واستعاذ
بالموصوف بصفة واحدة من شرور كثيرة من شرور الجسم وفيه
اشارة الى ان شر القلوب صعب واعلم من هذا ان تشغل
القلب اصعب من شغل الجسم والذي يتعب تحت حمل الاحمال
الثقيلة في المسافات البعيدة اقل المسامين الذي على قلبه
هم من الهموم وكيف وتعب الجسم يزيله بهيمة او بغيرها واستيان
بعينه وهم القلب لا يزيله الا الله تعالى **اللطيفة الثانية**
الله تعالى امرنا بالعوذة برب الناس من شر الوسواس وبرب
الفلق من شر غاسق لكن الفلق يغلب الغسق والغسق
لا يغلب الفلق كذلك نرجوان يكون الامر من الناس تقهر
الوسواس والوسواس لا يفسد الناس **الثالثة** ذكر الله
في السورتين شرورا كلها حقيقة وانظر الى شر الوسواس الخناس
وشر غاسق والنفاثات والحاسد ولم يذكر من شر ظالم اذا ظلم
وهذا يدل على ان الحاسد اقبح بخلاف الظالم والباغي وذلك
لان الظالم يمكن دفعه بالاستعداء بالسلطان والحاسد لا يمكن
الاستعداء عليه ولا يندفع الا بالله تعالى **اللطيفة الرابعة**
المعوذتان احدى عشرة اية ورد في التفسيرات النفاثات

خامسة

في العقد تنفث في احدى عشرة عقدة ومرض النبي صلى الله عليه وسلم ونزل
جبريل عليه السلم بالمعوذتين نقراها فانحل العقد بكل اية عقدة
تقول لا ينبغي ان تعتقد ان حل العقد موقوف على تلاوة
السورتين جميعا وان بكل اية تحل عقدة بل قوله قل اعوذ حرفا
برب الفلق هذه الاية وكاف في ابطال السحر وقوله
من شر ما خلق هو بيان ما ينفع منه كقول القائل قل استعنت
بالله عند غضب الشيطان فان معناه قل استعنت بالله وقوله
عند غضبه بيان وقت القول وكذلك اذا قلت استعذ
بالله من غضب الشيطان ولو كان كذلك لكان من يعقد ثلث
عشرة عقدة او خمس عشرة عقدة لا تنحل بالسورتين فان
قيل لو كان كذلك لما كان لقراءة السورة كلها فايدة بل
كان يكفي بقول المستعيذ اعوذ برب الفلق ويسكت
نقول اذا اقرا السورة تقول اعوذ برب الفلق مع ورد
من عند الله فيكون انفع والذي يدل ما ذكرنا ما روي ان
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رب الناس اذهب الباس وهو في معنى
قوله اعوذ برب الناس غير ان قوله اذهب الباس كان
بعد وقوعه واعوذ برب الناس ينفع قبل وقوعه وبعده
اللطيفة الخامسة السر ومن احد عشر طبقة يرد على
الناس من سبع سموات طباق اما عند المنجمين فلكو البسبعة

وفي اربع طبقات هي طبقات العناصر واما العرش والكرسي
فلا نشرع فيهما اصلا وهذه الايات احدى عشرة اية فبنيد فع
بركتها شرور الطبقات وفيها جيزات وسورة الفاتحة
وسورة الاخلاص ايضا احدى عشرة اية بيبركتها ينال المكلف
جيزات السموات والارضين وهما في احدى عشرة طبقة فان
قيل الارض سبع طبقات قلنا الارض ورد فيها
سبعة ارضين في حديث الغصب والمراد سبع ارضين متجاورات
في سبعة اقاليم لا سبع ارضين طباقا ولهذا لم يرد في موضع
من القران الارضون جمعا كما وردت السموات السبع واما
قوله ومن الارض مثلهن فهو في الخلق لا في العدد اللطيفه
السادسه قال الله تعالى في دليل موسى عليه السلم على فرعون
حيث ساله وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين وقال بعده ربكم ورب اباكم
الاولين وبهما اشار الى ايات الافاق والانفس بقوله
رب الفلق اشارة الى رب السموات والارض لان فلق
الصبح يكون في السماء ولا يظهر الا في الارض او نقول الفلق
في السماء بالشمس والقمر وفي الارض بالحب والنوى فالفلق
في الارض والسما فرب الفلق رب الارض والسما وقوله
رب الناس يجمع قوله ربكم ورب اباكم فحصل في السورتين

معنى رب العالمين لانه فسر رب العالمين برب السموات
والارض وربكم ورب اباكم اللطيفه السابعه اذا عذت
برب السموات والارض عما فيها وعذت برب الناس شر ما يختص
بالناس عن من نفسك بربك وقل اعوذ بربي من شر نفسي
فان قيل اين ورد هذا في القران نقول في قوله تعالى
وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي وذكر نفسي
وقال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك ويريدون بالحسنة السيئة فبدا بالله النفس
والله اعلم واما سورة الكوثر فاللطيفه الاولى يكاد
اللغويون لا يفرقون بين الاعطاء والايتاء ويقولون اتيناك
واعطيناك بمعنى وقد بان لي بعد الفكر الطويل ان بينهما فرقا
وظهرت لنا على هذا عجيبة في بلاغة كلام الله تعالى يبهر الفصحاء
رعايته اما الفرق فهو ان الايتاء اقوى من الاعطاء في اثبات
مفعوله والدليل عليه ان الاعطاء له مطاوع تقول اعطاني فعطوت
ولا تقول في الايتاء اتاني فاتيت وانما تقول ان كنت تقول
اتاني فاخذت والفعل الذي له مطاوع اضعف في اثبات
مفعوله من الذي لا مطاوع له لانك تقول قطعته فانقطع فيدل
على ان فعل الفاعل كان موقوفا على قبول في المحل لولاه لما ثبت
المفعول ولهذا يصح ان تقول قطعته فما انقطع ولا يصح فيما لا مطاوع

لذلك ولا يجوز ان يقول ضربته فانضرب اوما انضرب ولا قتلته
فانقتل اوما انقتل ولا رايته فارای وامثال ذلك لان هذه
افعال اذا صدرت من الفاعل ثبت بها المفعول في المحل
فالفاعل مستقل بالافعال التي لا مطاوع لها فالايتاء اذن اقوي
من الاعطاء واما العجيبة الالهية فهي اني تفكرت في مواضع
استعمال الاعطاء والايتاء رايت ما ذهبت اليه مراعي وبيانه
انه تعالي قال في الملك تؤتي الملك من تشاء لان الملك شيء عظيم
لا يعطيه الا من له قوة ولان الملك في الملك اثبت من الملك في
المالك فان الملك لا يخرج الملك من يده واما المالك فيخرجه بالبيع
والهبة والوقف وغيره وقال يؤتي الحكمة لان الحكمة اذا ثبتت
في المحل دامت وقال واتيناك سبعا من المثاني لعظمة القران
وثباته وقال انا اعطيناك الكوثر لان النبي صلي الله عليه وسلم وامته يردون
علي الحوض ورود النازلين علي المياه ويرتحلون الي منازل العز
والانهار الجارية في الجنان والحوض للنبي صلي الله عليه وسلم وامته عند
عطش الاكباد قبل الوصول الي المقام الكريم فقال فيه اعطيناك
لانه يترك ذلك عن قريب وينتقل الي اعظم منه واما القران
فهو معه دايما فقال اتيناك وقال اعطي كل شيء خلقه لان من الاشيا
ما له وجود في زمان واحد فقال بلفظ الاعطاء وقال تعالي ولسوف
يعطيك ربك فترضي لانه تعالي يعلم ما يرضي النبي صلي الله عليه وسلم يريد

وينقله عن محل الرضا الي اعظم مما كان يرجوه لا بل امته حالهم كذلك
وقوله يعطيك ربك بشارة علي انا ان فسرنا الاية فان المراد من
قوله ولسوف يعطيك ربك فترضي فتح مكة وغلبته من رقاب العرب
واعناقهم كان الامر دنيويا وقيل في التفسير انه تعالي يريه
ما يعطيه من العظمة في الدنيا وهي مملكته والتمكن من العرب
وقال تعالي يعطوا الجزية عن يد لانها موقوفة علي قبول منا
وهم لا يؤتون ايتاء قويا عن قلب وانما يعطون عن كره واما
قوله ويؤتون الزكوة فهو اشارة الي ان المؤمن ينبغي ان يكون
اعطاه الزكوة بقوة واخلاص لا يكون كاعطا الجزية فانظر
الي هذه اللطيفة بنظر حسنة وكاني يا هذا اهنئ المهدية
العربية الي عقلك الكامل وذهنك المدرك بان يستغفر لي
خطيتي واسال ربي ان يهديني الي صراطه المستقيم ويوفقني
علي اسرار كلامه **اللطيفة الثانية** الكوثر من الكثرة
وفيه وجوه احدها ان المراد منه الخير الكثير نقل عن ابن عباس
فقيل له ان ناسا يقولون هو نهر في الجنة فقال هو من الخير
الكثير يعني انا حملناه علي ما يدخل فيه النهر ايضا ثانيها انه
نهر في الجنة وقيل حوض ويحتمل ان يكون في صورة حوض ويكون
ماؤه جاريا فيكون حوضا ونهرا جميعا وفيه وجهان احدهما سمي
كوثرا لكثرة خيره وثانيهما سمي كوثرا لكثرة مايه فانه ورد في

الحديث انا وانيه وهي الكاس التي يشرب بها عدد نجوم
السماء وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يردون عليه يوم عطش الاكباد
ويشربون منه ولا ينقص منه شيء وثالثها انه العلم
القران ووجهه ان العلم اكثر الاشياء وجودا فان معلومات
العالم اكثر من مقدوراته والمقدورات اكثر من الموجودات
لان ما لم يدخل في الوجود بعد مقدور وليس بموجود فالمعلومات
اكثر الاشياء فالعلم واسع كثير والقران لكونه محيطا بجميع العلوم
وما من رطب ولا يابس الا في كتاب وهو كثير ورابعها وقع لي
ان المراد كثرة امته ووجهه ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب كثرة
امته ولهذا قال صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم
وعلى هذا يكون معنى هذه السورة قريبا من معنى اذا جاء نصر الله
والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد
ربك وكذلك قال ههنا انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر لا يقال
ان السورة مكية ولم يكثر امته الا بعد الخروج من مكة قلنا
هي مكية في ما بعد العود اليها لان النحر وصلوة العيد لم يشرع
وهو بمكة في اول الامر فيكون ذلك قريبا من وفاته كسورة النصر
وعلى هذا يحتمل ان يكون النهر سمي كوثرا باسم المضاف اليه كانه
قيل نهر الكوثر اي نهر الامة الكثيرة العظيمة كما يقال
الجمعة ليوم الجمعة **اللطيفة الثالثة** فصل لربك وانحر فيه

وجهان احدهما المراد الصلوة المفروضة او نفس الصلوة وهي
واجبة فالامر في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حقنا سواء وثانيهما ان المراد
صلوة العيد وهي كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاظهر
وذلك لانه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر بين انه اعطاه ما لم
يعط احدا غيره فيجب عليه من الشكر ما لا يجب على غيره وصلوة العيد
لم تجب على غيره فاذا وجبت عليه كان قد اتى بما لم يات به غيره
لا الاتيان بالواجب افضل من الاتيان من المندوب وفيه وجه
ثالث وهو ان المراد صلوة الضحى والدليل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال ثلث كتب علي وهي لكم سنة الضحى والاضحى والوتر وفيه
مناسبة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج مهاجرا من الكفار
كان بعض الظفر بهم حيث خابوا وخسروا ولم ينالوا ما ارادوا فقام
بشكره ليلا لان نجاته كان بالليل ثم انه لما كثر امته وفتح مكة
نهارا وجب عليه الضحى نهارا ولهذا جاء عددهما سوا ثمانية وثمانية
وكان يوتر بواحدة او ثلثة وفيه اشارة الى ان الواجب على
الملوك اكثر من الواجب على الرعية لان نعم الله عليهم اكثر فاذا
يجب عليهم اقامة السياسات ولا يجب على غيرهم ويجب عليهم
ايمان الطرق وازالة الخوف والفساد ولا يجب على غيرهم **الرابعة**
قال فصل لربك ولم يقل فصل لنا كما قال من قبل انا اعطيناك
ذكرا لا حكاية عن نفسه وثانيا على طريقة الغيبة واللطيفة

فيه انه تعالى قبل كل شي ثم انه يوتي من يشاء ما يشاء فرقي
فيكون ربا فقال انا من غير لزوم ولا وجوب اعطيناك فبالعطا
صار ربك والعبادة لا تجب الا للرب وقد بينا هذا في سورة
الفاتحة وانه قال تعالى كثيرا يا ايها الناس اعبدوا ربكم واعبدوا ربك
ان الله ربي وربكم فاعبدوه فقال فصل لربك **الخامسة**
وانحر فيه وجهان الاول وهو الاظهر ان المراد نحر البدنة وهو
كان واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ثلث
كتبت علي وهي لكم سنة الضحى والاضحى والوتر الثاني المراد
الامر بوضع اليد اليمنى على اليسرى عند الصدر فان قلنا بالوجه
الاول فهو جامع لنوعي العبادة فان الحساب مع كثرة انواعها
منحصرة في قسمين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والله
تعالى ورسوله جمعا بينهما في الذكر كثيرا قال الله تعالى يقيمون
الصلوة ويوتون الزكوة وقال تعالى يقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون وقال صلى الله عليه وسلم الصلوة وما ملكت ايمانكم فالصلوة تحريض
على التعظيم وما ملكت ايمانكم حث على الشفقة على خلق الله فقوله
فصل لربك امر بالتعظيم وقوله وانحر حث على الشفقة والاحسان
وفيه معنى لطيف وهو ان الانسان ينبغي ان يكون ذليلا
لربه غاية الذلة عزيزا عنده غاية العز حتى اذا عبد
ربه تقع عبادته الموقع العظيم فان الملك اذا دخل عالم

يكون للعالم منه بين الخلق وجاهه وعظمته والسايس والطباخ اذا
دخل عليه لا يكون له منه الا منقصة فالذي يبذل نفسه
لغير الله ويبذل ماله لله لا يكون قد عظم الله فاذا اعطى العبد ماله
لغيره عز وشرف فاذا اذل نفسه في سبيل الله يكون قد عظم
الله غاية التعظيم فاذا الاعطا والشفقة على الخلق مدخل في
تعظيم الله فلهذا صارت الصدقة عبادة لله واما على الوجه الثاني
فهو بيان التعظيم وحده وارشاد الى بلوغ التعظيم غاية قدرة
البشر فقوله فصل لربك امر بالتعظيم وقوله وانحر بمعنى ضع يمينك
على شمالك بيان الاتيان بالتعظيم على وجه الكمال فان وضع اليمين
على الشمال عادة العبيد الصغار والعبد اذا كبر وارتفع شانه
يوضع عنه هذه الهيئة فيجلس او ياتي ويذهب في قضاء
الاشغال والعبيد الصغار واقفون واضعين ايمانهم على
شمايلهم فقال عظم ربك وبالغ في التعظيم فان قيل وضع اليمين
على الشمال عند المخلوق اشارة الى ان ليس لي يد باطشة في
حضرتك بل هي كما ترى فارة لمن غلت يداه فما معناه عند الله
قلنا هذا معناه مكانه يقول ليس بيدي شي او الامر كله بيدك
ورفع الايدي في الصلوة وتفريج الاصابع اشارة الى انه ليس
بيده شي كمن يظن به ان في يده شيا فيفتح لعينه ويريه راحتيه
فارغتين ويرفع يديه ليعلم انه ليس معه شي وكذلك يرى العبد

انه ليس له اثر ولا معه شي وهذا كله صورة ليوافق الباطن الظاهر
وهذا حلة قوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم فلذلك قال
اعبدوا الله كعبادة العبيد السادة ولا اقل من هذا **السادسة**
ان شانئك هو الابتر فيه وجهان احدهما ان المراد منه العاص
ابن وائل كان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم انه ابتر وانه لا ابتر من الرجال
وقيل انه كان يقول ان محمدا لا عقب له اذا مات استرحنا منه
وثانيهما وهو الاصح ان المراد كل من شناه وهم الذين قالوا نتربص
به ريب المنون اي اذا مات انقطع اثره وارتفع حزنه ولم يذكر
له رب ولا يبقى له حب فان قلنا ان المراد العاص بن وائل
فالامر ظاهر فانه لم يبق له احد يذكره بخير بخلاف غيره فان الوليد
ابن المغيرة وان شنا النبي صلى الله عليه وسلم واذاه اسلم من اولاده ثلثة
وان قلنا ان المراد كل من شناه فنقول شاني النبي صلى الله عليه وسلم وان
ترك اولادا واسلموا لكن لم يكن احد منهم الا وكان يسمي اباه ضالا
وخاسرا وخائبا وما كان يذكره بخير فكان ابتر وفيه وجه اخر
ان المراد بالابتر هو الذي لا عاقبة له وكل كافر مبغض للنبي
صلى الله عليه وسلم فعاقبته الى السوائي وهو كقوله تعالى قل يا قوم
اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار
انه لا يفلح الظالمون **السابعة** ما فائدة هو نقول هذا الضمير
يسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وهو حسن في كل موضع

يحتمل ان يجعل ما هو الخبر نعتا ومثاله قولك زيد المنطلق
فالمنطلق جاز ان يقع نعتا وتقول المنطلق وقف وجاز ان
يقع خبرا فاذا قلت زيد هو المنطلق اخرجته هو عن ان يكون
نعتا وعلم السامع بحكم اللفظ انه خبر وان لم يكن هناك قرائن
فيجعل هذا الضمير الكلام نصا للخبرية لا يحتمل غيره ولهذا اسماه
البصري فصلا وهذا الضمير ايضا يبين للسامع ان المتكلم يجعل
المنطلق مثبتا لزيد بالكلام لا ثابتا له قبل الكلام فيجعل
هو زيدا قاما بنفسه غير موقوف على ذكر الصفة فيصير عمادا له
يقيمه بنفسه ويقطع احتياجه الى ذكر الوصف فان المبتدا
اذا ذكر ثم وصف كان هناك دليل على ان المبتدا احتاجه الى
الوصف ليتميز عن غيره فان قولك رجل عالم اجابني تبين بذكر
عالم ان قولك رجل لا كفاية فيه ما لم تصفه فهو تبين لك
في قول القائل زيد هو المنطلق ان زيدا قام بنفسه للابتدا
سماه الكوفيون عمادا لانه يقيم المذكور لولا بنفسه للابتدائية
والذي نص عليه الزمخشري انه يقال فيما اذا كان الخبر
معرفا او مضاهيا له في امتناع اللام عليه في قولك زيد هو
خير من عمرو والذي اظنه انه يجوز ان يذكر هذا الضمير في
كل صورة يجوز ان يقع الخبر نعتا وحينئذ يكون له موضعان
احدهما فيما اذا كان الخبر معرفة والثاني فيما اذا كان المبتدا نكرة

فانك اذا قلت رجل عالم قاعد فقاعد جاز ان يكون نعتا
فاذا قلت رجل عالم هو قاعد فصلت لكنه في المعرفة احسن
لان هو ضمير والضماير معرفات والنكرة لا تتعرف فاذا قلت
زيد كان حسنا واذا قلت رجل عالم لم يكن في الحسن كزيد
هو واذا علمت هذا نقول يتبين بقوله هو الابتر فصاحة
القران العزيز وذلك لانه ان ترك هو وقال ان شانيك ابتر
وحينيذ ما كان يحتاج الي الضمير وما كان يجوز ان تقول شانيك
هو ابتر لان الضمير للفصل ولا التباس لان شانيك معرف
ولا يوصف بقوله ابتر من غير تعريف باللام فيتمحض خبرا
فلا يقع هو فصلا ولا عمادا لانه صار عمادا من غير هول لكن
ما كان يفيد الحصر فان قوله شانيك ابتر لا ينافي في غيره ايضا ابتر
فان قولك زيد عالم في المدينة لا ينافي عمرو وعالم في المدينة
وقد بينا في تفسير الله الصمد فعلم انه لو ترك هو وقال شانيك
ابتر ما كان يحصل المقصود وان ذكره وقال شانيك الابتر
كان يظن السامع انه وصف شانيه بالابتر وقال شانيك
الابتر يعذب او يهلك فلا يكون ذلك بشارة له بعذاب
كل شاني بل بتعذيب شانيه الابتر دون شانيه الذي
له اذناب واعقاب فاذا قال شانيك هو الابتر كان ذلك
حكما علي كل من يشنوه وخبرا عن كونه ابتر بحيث لا يخفي علي

سامع اصلا وهذا يدل علي عناية الله تعالى بامر رسوله حيث
ذكر امرهم بحيث لا يشتبه ومثل هذا لا يفعله الحكيم الا في امر
مهم عظيم فان قيل انك ذكرت ان عند بعض المفسرين المراد
العاص فلا يفيد هذا عموم الاخبار عمن يشنوه نقول هب
ان السورة وردت في قضية رجل خاص لكن الحكم يعم وان كانت
القضية خاصة الا ترى الي قوله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة ليف
حكمه عام والسبب خاص وقال تعالى واذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة فلتقم طايفة منهم معك كيف عم والسبب خاص
والله اعلم واعلم ان هذه السورة من جملة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
لا من حيث البلاغة فحسب بل ومن وجه اخر وهو ان فيها
الاخبار عن الغيب فانه تعالى اخبر عن العاص بن وايل انه ابتر
وكان في الامكان ان يكون له اولاد واعقاب واتباع واذناب
ولم يكن وهو قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم انه ابتر والان في كل
بلدة من بلاد الاسلام تجد جمعا عظيما من اولاد النبي صلى الله عليه وسلم
الشرفا ولا ترى احدا ينتسب الي العاص بن وايل في جميع العالم
وكذلك غيره من شاني النبي صلى الله عليه وسلم كابي جهل وابي لهب
والوليد ابن المغيرة وغيرهم والله تعالى اعلم بالصواب **واما السبع**
الظراف التي كالسبع العجاف فالاولى ان الله تعالى عند العطا
قال انا اعطيناك ولم يقل انا اعطيتك لان تعظيم المعطي ينبئ عن

عظم ما اعطاه وانا للتعظيم على ما بيناه في قوله اهدنا وقال
فصل لربك ولم يقل فصل لنا لان عند العبادة التوحيد هو
المقصود الاعظم ولو قال لنا لظن من لا يكون له العلم الوافر
ان لنا للكثرة فيختل المقصود ولهذا لم يرد في القران فاعبدونا
ولا فاشكروا لنا وامثالها رعاية لامر التوحيد عن العبادة
والشكر **الثانية** رتب الصلوة على العطا بحرف الفا حيث
قال انا اعطيناك الكوثر فصل وهذا تنبيه للملوك على
انهم لا يطلبون من العبيد الخدمة الا بعد الاحسان اليهم
الثالثة فيه ارشاد العباد الى تعظيم السادة عند ما
احسنوا اليهم بالوعد الجميل فان الله تعالى لما قال اعطيناك
قال فصل وانحر فالملك اذا قال لبعض خدمه لك الموضع الفلاني
ينبغي ان يشكره في الحال ويخدمه عليه ولا يقول لا اخدمه الى
ان اقبض ما وعدتني **الرابعة** من حق الملك اذا قام العبيد
بخدمتهم ان يهلكوا عدوهم كما قال تعالى ان شانئك هو الابتر
اي اقطع دابر من يشنؤك اذا صليت لي ونحرت **الخامسة**
الله تعالى امر نبيه بان يقرا سورة ليس فيها الا وصف الله تعالى
وهي سورة الاخلاص ثم لما قراها انزل سورة ليس فيها الا
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وهي هذه السورة فانه في كل اية خاطبه
بكاف الخطاب في اعطيناك ولربك وان شانئك تحقيقا من جزائه

الاحسان الا الاحسان وهو كقوله تعالى فاذكروني اذكركم وفيه
تنبيه الملوك على انهم اذا وصفهم عبيدهم بمدح ذكروهم بخير
والحمد لله الذي وفق نائبه في ارضه على التخلق باخلاقه
السادسة لما انزل الله قل هو الله احد قال النبي صلى الله عليه وسلم
الله احد فوحد الله فقال الله له وحدتني يا رسولي فخذ ثوابه
اي كثرتك واعطيتك الكوثر الذي ليس لامة عدد امتك ونفيت
عن الولد حلاوة الاعداء فنفيت الاولاد عن اعدائك وجعلتهم
بترا لا عقب لهم **السابعة** من عادة الملوك انهم يمدون السماط
ويطعمون الرعية غدوة ثم يسقون الخواص عشيا فقال تعالى
اعطيناك الكوثر الذي تسقي الصالحين منه في الاخرة فاطعم
الطعام عاما في الاولى وانحر وستسقي الخواص في الاخرى
من الكوثر ثم ان مد السماط وسقي الاسباط لا يكمل الا بعد الفراغ
من امر العدو وقطع دابرهم فقال تمتع بذبائك واحرتك وتمتع
امتك فيها فان امر العدو قد انقضى ولم يبق لهم دابر حيث بتر
لا تنغص عليه عيش الدنيا والاخرة امرهم وفيه مناسبة اخرى
وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم امره الله بذبح حيوان بعد ما ملكه اياه ثم
انه امره بان يفرقه على الغني والمحتاج هدية وصدقة وياكل منه
وكذلك في الاخرة ملكه عين الحيوان فامره بالتفرقة على الغني
والفقير وعلى نفسه ثم انه صلى الله عليه وسلم نحر يوم نحر من المائة اكثرها

سنين واستتاب علياً في الباقي فكذلك نرجو في الآخرة ان يسقي
الناس بيده وبيد علي رضي الله عنه ولعل هذا هو السبب في
ان الشيعة يقولون يسقي علي من الكوثر والله تعالى اعلم
واما سورة الم نشرح فاللطيفة الاولى فهي ان قال
الم نشرح لك صدرك وقال رب اشرح لي صدري وقال افمن شرح الله
صدره ولم يقل افمن شرح الله له صدره ولا اتفق ههنا بان
يقول الم نشرح صدرك بغير اللام الجارة والضمير فنقول فيه
وجهان احدهما ما ذكر الزمخشري انه قال اولا رب اشرح لي
ثم خص المشروح وقال صدري فيكون كانه اعاد الشرح مرتين
وقال اشرح لي وقال اشرح صدري فيكون طلب الشرح اكد ولذلك
المشروح لك ذكره مبهما ثم فصله وبينه فيكون بيانا للشرح على
ابلغ الوجوه حيث اشار اليه مرتين مرة صريحا مجملا واخرى مفسرا
مبينا وهو كقول القائل انعم علي اعطني مالا او قريب منه وثانيهما
ان نقول الانبيا عليهم السلام يفتح الله عليهم ابواب العلوم باجمعها
ولا يخفى عنهم شيئا والامة كل منهم يختص بعلم او علوم متعددة
ولهذا ورد في دعا النبي صلى الله عليه وسلم ارنا الاشيا كما هي واذا كان كذلك
نقول قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري اسالا فاصلح لي
وهو كقول القائل هب لي دارا اسكنها ولو قال هب دارا اسكنها
كان المعنى يحصل لكن لما قال هب لي نبه بقوله لي ان الدار ينبغي

ان يكون صالحة وكذلك لو قلت هب للسلطان منزلا ينزل فيه
وكذلك قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم الم نشرح لك صدرك معناه الم
نشرح صدرك انشراحا يكون لك ولمثلك وكذلك القول في
ورفعنا لك ذكرك يقول الزمخشري ما قاله ونقول معناه رفعنا
ذكرك رفعة تكون لك وتليق بك ويدل عليه انه قال في
حق المرسلين باللام التي للاختصاص وقال في حق غيرهم فمن يرد الله ان يهديه
يهدي الله يشرح صدره للاسلام ولم يقل يشرح له لان قوله
يشرح صدره ابلغ من قوله يشرح له لان اللام التي للاختصاص
وحي نقصان الشرح لان الشرح الذي يكون لعامة المسلمين
يكون شرحا صاغرا بالغ فاذا قال شرح صدره كان اثباتا للشرح
المطلق وهو في الذكر خير من ان يذكر شرح مقيد بقيد يضعفه
واذا قال في حق الرسول يشرح للصدر لكان لام الاختصاص
يفيد كمال الشرح وقوته فكان ذلك كما لو قال قايل اعطيته عطا
كثيرا او قال اعطيته عطا قليلا او قال اعطيته عطا فاعطيته
عطا ابلغ من اعطيته عطا قليلا واعطيته عطا كثيرا ابلغ
من اعطيته عطا فان قيل ما معنى شرح الصدر نقول فيه
وجوه الاول شرح الصدر تنوره فان النور ينشرح والظلمة
كالمنقبض ولهذا يفرق النور البصر ويجمعه الظلام حتى يقال
في البياض لون مفرق للبصر والسواد جامع للبصر الثاني

شرح الصدر توسيعه للعلوم بحيث لا يمتنع من الادراك بسبب
الهموم الثالث شرح الصدر كشفه ومعناه كان الصدر يكون
في كن لا تصل اليه المدركات فاذا كشفه ازال عنه الاكنة
فطهر الصدر فوصل اليه المدركات وكل ذلك مجاز اما تنوير
الصدر فمعناه جعل القلب ذكيا فيكون الصدر عبارة عما في الصدر
والتنوير عبارة عن الذكا واما التوسيع فمعناه ان العلم كالشي
الموضوع في الصدر فاذا كثر المظروف احتاج الي ظرف واسع
فقال وسع صدرك اي كثر علومك فهو كقوله رب زدني علما
او لان الشي اذا وسع لامرين متباينين يكون واسعا كالدار
التي يسكنها واحد ويخزن فيها امتعة متنوعة فلذلك القلب
اذا كان بحيث يحتمل الهموم ويدرك معها العلوم ويتفكر في الاخرة
مع تدبير امور الدنيا يكون واسعا والانبيا يحتاجون الي اصلاح
امور الدنيا ولهذا وضعت الشرايع على السنتهم ومفتقرون الي
اصلاح جانب الاخرة وهو اهم واما كشف الصدر فهو اشارة الي
اصل وهو ان الادراك ليس بذهاب القلب الي المدركات
بل بورود المدركات على القلب فالقلب كالساكن والمدرك
كالساير اليه وهذا اشارة الي ان العلوم عطايية لا كسبية
وانما كسب المرء تجريد الذهن فاذا ورد على القلب مدركات
من جانب الشرور انعزفها فلا يصل اليه الخيرات وهو المراد

من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله ختم الله على قلوبهم
وغير ذلك **اللطيفة الثانية** ما معنى ووضعنا عنك وزرك فنقول
الوزر الثقل وفيه وجوه احدها الذنوب فيكون كقوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ثانيها الثقل الذي
كان عليه بسبب كفر القوم وهو كقوله تعالى فلعلك باخع نفسك
على اثارهم ان لم يومنوا ووصفه بقوله وما عليك الا البلاغ
وقوله وما عليك الا يومنوا ولا تزر وازرة وزر اخرى هذان
وجهان مشهوران فيه وعندي وجه الطف منهما وهو ان السورة
نزلت بعد تكامل حال النبي صلى الله عليه وسلم وهو في اول الامر كان يصعب
عليه امر الوحي حتى كان يخاف عند ظهور جبريل عليه السلم حتى
قيل له ان الله لا يخزيك ثم صار بحيث كان يظهر عليه العرق
ويحمر خدوده ثم انزلت السكينة عليه وكان ياتيه جبريل عليه
السلم ولا يعلم به الحاضرون وكان في اول الامر عند الاشتغال
بالوحي لا يدرك شيا من امور الدنيا ويكون كالغايب بين الحاضرين
حاضرا مع الغايبين وهم الملا الاعلى ثم صار بحيث يسمع الوحي
وهو مع اصحابه في امور الحرب والسلم وبيان الشرايع لا يمنعه
التدبير من استماع الوحي ولا نزول الوحي من ترتيب امور الدنيا
فصار صدره يسع للامرين جميعا فقال الله تعالى الم نشرح لك
صدرك وعند ذلك صار نزول جبريل عليه السلم كالامر المعتاد

الذي لا يرعد فرائصه ولا يزعج خاطره فلم يبق الثقل فقال
حين شد ازره انه وضع وزره اي هون عليه تحمل اعباء الرسالة
والوحي وعلى هذا ففي الكاف ما قلنا في لك فانه لو قال ووضعنا
عنك الوزر كان ذلك للمطلق واذا قال وزرك اي الوزر
المختص بك وهو الذي يكون لافضل الرسل فان النبي صلى الله عليه وسلم
ارسل الى جميع العالمين ونزل عليه الوحي بكلام لا يمكن ان يغير
منه حرفا بخلاف غيره فانه ارسل الى قوم وقيل له اذكر
لقومك كذا وكذا اي عبارة شئت وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم ولا
تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه فان قيل فهذا
ينبئ عن كون غيره افضل منه لان الملك اذا فوض امر قوم الى
شخص وقال اذكر ما شئت يكون اكمل مما اذا قال له ولا تقل
لهم الا ما سنقول لك نقول لا بل هو دليل على فضيلة النبي
صلى الله عليه وسلم وفضيلة امته اما النبي صلى الله عليه وسلم فلان من تقدمه
اذا فوض الامر اليه ربما كان يرد عليه المنع كما قال واما النبي صلى الله عليه وسلم
قيل له لا تقل الا ما يوحى اليك ولا ينتقض عليك حكم وانظر الى
قوله تعالى واخذ برأس اخيه يجره اليه واما فضيلة الامة
فلان الله تعالى تولى امرهم بنفسه ووحيه والله اعلم

اللطيفة الثالثة ورفعنا لك ذكرك معناه ما جرى من ان
كلمة الشهادة تقرن بالشهادة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم في الاذان وغيره
والحمد لله تقرن بالصلوة على رسول الله في الخطب وغيرها واللطيفة
فيه ان ابرهيم صلى الله عليه وسلم سال الله ان يجعل له ذكرا خيرا في الاخرين
بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين فاستجاب الله دعاءه
وذكر الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم مقرونا بها الصلوة على ابرهيم
وآله في التشهد سنة ورفع ذكر محمد صلى الله عليه وسلم وجوبا فوجب الصلوة
على محمد صلى الله عليه وسلم في التشهد واستحب لابرهيم وابرهيم صلى الله عليه وسلم
طلب ذكره في الاخرين ومحمد صلى الله عليه وسلم ذكر في الاخرين وكتب في
الاولين كما قال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وذكر اسمه تنبيه
على وصفه بكونه محمودا وعلى ما ذكرنا فيه اشارة الى مراتب
العارفين فان العارف بالله اذا كمل لا يمنعه شيء من امور
الدنيا عن الاشتغال بالله والاقبال على الله فان النبي صلى الله عليه وسلم
لما كمل كان له من النساء تسع ومن الجواري عدد اكثر من اربع
وكان له من الدواب ما ورد به الاخبار وكان ذلك لا يمنعه من الاقبال
على الله وهو نائم وقلبه مع الله وهذه مرتبة شرح الصدر
واعلم ان بعض الكفرة من المتفقهة من الذين جلسوا في الخلوة ولم
يسعدهم الله بها وسلط عليهم الشيطان يدعي هذه المرتبة
فيلبس الملابس الفاخرة وياكل الطيب ويترك الجاهل ويقول
اني واصل وهو في الحقيقة واصل الى الشيطان لا الى الله
ولا تصح دعواه الا بان ياتي بمثل ما اتى به رسولنا صلى الله عليه وسلم

سادسة
مطلب

من الطريقة الحسنة وهو انه مع ما ورد من الله في حقه كان يقوم
حتى يتورم قدماه ويقول افلا اكون عبدا شكورا وهذا الجاهل
ليسمع من الله كلاما في حقه فكيف يدعي من جملته انه قد وصل
والواصل هو الذي لا يرى نفسه الا بعيدا ذليلا خائبا
كما يقول المخلصون على خطر عظيم فمن ادعى ذلك وجب قتله ان
بان كفره والا لزم تعزيره ان اصر على ابتداعه ثم بعد ذلك
مرتبة وضع الوزر وهو ان يجمع بين جانب الله وجانب الخلق
بسهولة من غير مشقة فيقوم ولا يتعب وسوس الخلق ولا
يخطي فتصير العبادة له كالعادة لغيره فلا يثقل عليه امر العبادة
ولا الفكر في المصالح المعتادة فان العاقل اذا اراد اقامة مصلحة
بيت يتعب في الفكر حتى ياتي على الاصلح فكيف من يشرع شرعا
دائما الى قيام الساعة لجميع اهل الشرق والغرب لا بل للانس
والجن لولا ان الله كفى امره بالوحي وكان يفوض اليه الامور كان
يثقل عليه غاية الثقل فتكفل الله ببيان الاحكام بنفسه ووضع
عنه الوزر ثم ان العبد الصالح اذا انتهى الى درجة التكميل
قيام الناس ويمشي ويتكلم ثم انه على قسمين يامرهم بامور مقتصر
على حالة الامر ويقول صلوا الليلة كذا ركعة وصوموا اليوم
الفلاني ولا تاكلوا طعام فلان ولا تذكروا فلانا الا بخير فيكون
شيخا كثيرا ومن يتبعه مريدا وقد يكون بحيث يضع امرا مستمرا

وشرعا مستقرا وهو نبي من الانبياء وكل من كان منهم قومه اكثر وشرعه
ادوم كان ذكره بينهم اكثر والثناء عليه اتم لكن النبي صلى الله عليه وسلم
لما ارسل الى الثقلين ودام شرعه ما دام طلوع النيرين كان له
ذكر لم يكن لاحد فكان له كمال لم يكن لاحد واعلم ان ما ذكرنا من درجة
التكميل ليس كما تظنه جهال الفلاسفة من الاكتساب فان ذلك
لا يحصل الا بعطاء من الله وكيف لا ونحن نجد من يذيب نفسه
ويجتهد حتى يعلم من المعقول شيئا ولا يعلمه واخر يتقنه في زمان يسير
فاذا كان الحكم في ذلك عطائيا فكيف بالولاية فضلا عن الرسالة
فلا رسول الا من اختاره الله تعالى وهو في اصلاب الاباء للنبوة
وختم الرسالة بنبينا صلى الله عليه وسلم والحمد لله على ما هدانا وجعلنا من
امته **اللطيفة الرابعة** نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قرا ان
مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا انه قال لن يغلب عسر يسرين
ذكر فيه وجهان احدهما ان اليسر منكر والعسر معرف باللام
واذا تكرر المعرف في الكلام يكون المراد به في الموضعين شيئا
واحدا واذا تكرر المنكر يكون المراد به شيئين مثاله اذا قلت
جاءني رجل فقال لي الرجل وقلت للرجل ثم خرج الرجل المراد
من الرجل في المواضع كلها شخص واحد واذا قلت جاءني رجل فقلت
لرجل افعل واصنع فقال رجل كيت وكيت المراد من الرجل
في المواضع اشخاص متعددة واذا علمت هذا فاذا قال فان

مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا كان العسر واحدا واليسر
مختلفا وثانيهما ما ذكره الزمخشري ان التنكير للتكثير يقول لك
زيد ارجل ولفلان مال اي رجل كامل كبير ولذا كان اليسر
منكرا للتكثير يكون بعينه اصل اليسر والزيادة عليه فيصير كانه
يسران والاول ضعيف لان ناقل الحديث ابن مسعود وهو يقرا
فان مع العسر يسرا من غير تكرير ولان الايمة اتفقوا على ان الثاني
تاكيد واذا قلت رايت رجلا رايت رجلا للتاكيد لا يكون الثاني
الا عين الاول والاحسن ان يقال انه مستنبط من اية اخرى
مع هذه الاية وهي ان الله تعالى قال سيجعل الله بعد عسر يسرا
ووعد الله مفعول فبعد العسر يسر وقال في هذه الاية مع
العسر يسر والذي يكون بعد الشي لا يكون معه فاذا بعد
العسر يسر ومعه يسر فهما يسران فان قيل المراد من المعية
ان ذلك مرتب لا يتاخر كثيرا لتسلية فيكون الذي قال فيه
انه معه الاجر على الصبر ان انتظار الفرج بالصبر عبادة والذي
بعده الفرج والعسر لا يغلب يسرين الدرج في الاخرى
والفرج في الاولى وهو كقوله تعالى هل تربصون بنا
الا احدى الحسنيين **اللطيفة**
الخامسة ما وجه اتصال فان مع العسر يسرا
بما قبله نقول قال الزمخشري الكفار كانوا يعيرون

هو الذي قال فيه انه بعده لقوله [illegible]

رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بالفقر والضعف فذكرهم
الله بما له مع رسوله من النعم الجليلة وقال كما انعم عليكم بهذه
النعم ينعم بالايسار بعد الاعسار والاغناء بعد الافتقار وعلى
هذا القول يكون ما ذكره لتسلية دل السورة والوعد بالانتظار
ويكون الشرح لك تقديم المنح للوعد وتنبيه على انه اجر اخروي
منه وهو ان نقول المنشرح توطية الامر بالشكر وكانه قال
انا فعل الله معك ما فعل ولا تكن فارغا بل كلما فرغت من
عبادة ابدا اخرى وسنبين ذلك في قوله فاذا فرغت فانصب
ويكون فان مع العسر يسرا ذكر سبب ما تقدم وكانه قال
فعل ما فعل معك لانك اتعبت نفسك لله وتركت لذات الدنيا
لله فيعطيك ذلك لان مع العسر يسرا فان قيل الفاء للتعقيب
وما ذكره الزمخشري موافق له لانه يقول انا فعلنا فعلنا
فاعلم انا نزيل العسر ونبدله باليسر نقول التعليل بالفاء
فيما يكون الشيء شيئا بواسطة في غاية الحسن فان القايل
اذا قال احسن الى الناس فان الله محسن او فان الخير لا يضيع
كان حسنا ولو قال احسن لان الله محسن او لان الخير لا يضيع كان
دونه والامر ههنا كذلك لان رفع الذكر لم يكن بسبب ما تعب
النبي صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى لا يعطي النبوة بالمجاهدة لا بل
الولاية لا يعطيها وانما ذلك كان شيئا لزيادة درجة النبي صلى الله عليه وسلم

بعد ما اختاره الله كما قال صلى الله عليه وسلم افلا اكون عبدا
شكورا فقال رفعنا ذكرك ورفع اكثر واكثر
فان مع عسر عبادتك يسر حسن الثناء عليك

اللطيفة السادسة

اما الفايدة في اعادة مع العسر يسرا نقول فيه وجهان
احدهما انه تاكيد وهو الاشهر عند المفسرين ويؤيده
ما نقل ان بعض الصحابة قرا مرة واحدة ولم يكرر والثاني
وهو ان نقول ان ذلك لامرين اما المرة الاولى
فذكرها لان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بالعبادة
الحسنة فجزاه الله فكان عسر عبادته معنيا الحسن الثنا
عليه وقال رفعنا لك ذكرك لانك تعبت ومع
العسر يسرا فيليق بالكرم ان نرفع ذكرك فجعلنا
جزا سعيك المشكور ثم قال مرة اخرى
ان مع العسر يسرا فتحمل العسر في العبادة
وترك لذات الدنيا لتحصيل الدرجات
في الدار الاخرة ولهذا رتب عليه فاذا فرغت
فانصب كانه قال ان مع العسر يسرا فتحمل
العسر لليسر وعلى هذا تكون الفا في الموضعين
لفايدتين مختلفتين اما الثاني فان مع العسر يسرا
للتعليل كما بينا واما الثاني فاذا فرغت فانصب للترتيب
كما تقول السلطان يلزم العلما فتعلم لا يكون قولك فتعلم
علة لما سبق من القول وفي قولك السلطان يلزم العلما ونعم ما
يفعل فان العلم شريف شرف العلم يكون سببا للاول فتعلم ان
الفا على هذا الفايدتين جليلتين وهذا من دقيق النظر الحمد لله
على الهداية والعبادة من الغواية

اللطيفة السابعة

فاذا فرغت فانصب فيه وجوه احدها ان ذلك لبيان سهولة امر
التكليف وان الله تعالى لم يكلف نفسا الا وسعها فقال اذا
فرغت من ضرورات الدنيا وحوايجها فانصب في العبادة ثانيها
انه امر بدوام العبادة كما قال له واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
ومعناه انك اذا فرغت من عبادة اشرع في اخرى ثالثها اذا فرغت
فما كنت فيه من الهموم وشرحنا صدرك ووضعنا وزرك ولم يبق
لك هم فانصب في العبادة والوجه الثالث يليق بظاهر التفسير
وعلى هذا يكون الفا في فاذا الترتيب العبادة على النعمة اي شرحنا
لك صدرك فانصب اذ لا مانع لك وقد فرغت من الهموم كما تقول ازلت
عذرك فقم والوجه الثاني يليق بما ذكرنا فانه يقول ان مع العسر
يسرا اذ كل مشقة لها ثواب فاذا فرغت عن عبادة فاشرع في
اخرى لتنال الدرجة التي لم ينلها احد واما الوجه الاول فيناسبه
الفا في انه تعالى لما بين ما كان له عليه من النعم قال هذه النعم

يقتضي استغراق العمر في شكرها فاذا فرغت من امور دنياك فانصب
في العبادة فلا اقل منها والنصب التعب الآخري في قوله
والى ربك فارغب اي الذي شرح صدرك ورفع ذكرك احسن
اليك والرغبة الى جانب المحسن من شيم العقلا وجه اخر
احسن منه هو انه تعالى لما احسن اليك وما كنت تدري ما الاحسان
وما كنت رغبت اليه فكيف يجمل بعد ان رغبت اليه فارغب
اليه تجد احسانا لا يحل ذكره ولا يسعه صدر وجه اخر احسن
من الكل وهو ان العارف لا يطلب من الله الا وجهه والقرب منه
والجنة وما فيها عنده تبع لا اصل فقال تعالى انك ممن شرحت
صدره ورفعت ذكره فانت اعرف العارفين فلا ينبغي ان تكون
رغبتك الى الجنة او ما دون الله فارغب الى الله لا غير وكل خير
تبع ذلك وجه اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بابه العبادة
فقال ان الناس منهم من يطلب الجنة والخلاص من العذاب المؤبد
ويكفيه لذلك الغرض قول لا اله الا الله ولا نصب فيه كما قال
صلى الله عليه وسلم كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان ومنهم
من يطلب الدرجات وذلك بالعمل الصالح الذي اوجبه عليهم
وهو بقدر الوسع وعلى سبيل اليسر كما قال تعالى يريد الله بكم
اليسر ومنهم من يطلب القربة الزلفى والسبيل اليه بالمجاهدة
قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال لن تنالوا

البر حتى تنفقوا مما تحبون واذا كان هداية السبيل بالمجاهدة
فكيف الجذب والوصول ورفع قطع السبيل من البين فقال فاذا
فرغت فانصب اي اجعل عباداتك نصبا تشغل من رغب الى الله
وحده لا الى الجنة وغيرها **واما المستملحات فالاولى** منها ان
بعض الشيعة نقل ان في هذه السورة اية اخرى وهي وجعلنا
عليا صهرك فسمعه ناصبي فقال هذا في حق ابي بكر فقيل له كان
اسم ابي بكر عليا قال لا ولكن اتفق اهل اللغة على ان الصهر يقال
لاقارب الزوجة واختلفوا في انه هل يقال للختن صهر ام لا فحمل
الاية على المعنى المتفق اولى فيكون معناه ورفعنا لك ذكرك
وجعلنا عليا اي رفيعا عاليا صهرك وهو ابو بكر فيكون معناه
وجعلنا ابا بكر رفيع القدر على الشان فدفع الفاسد بالفاسد
الثانية موسى عليه السلم طلب ان يشرح له صدره وابرهيم عليه السلم
طلب ان يرفع له ذكره حيث قال واجعل لي لسان صدق في الاخرين
والله تعالى اتى محمدا جميع ذلك قبل ان يطلب **الثالثة** في
ان مع العسر يسرا وجها احسن لطيفا مما ذكرناه وهو يليق بالفوايد
الحكمية لا بالمستملحة الذمية وهي انه اشارة الى تسهيل امر
النبوة عليه واقداره على حمل اعباء الرسالة ووجهه هو ان الله
تعالى اذا اختار عبدا للرسالة اعانه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا تسال
الامارة فانك ان اعطيتها من غير مسالة اعنت عليها وان اعطيتها

عن مسئلة وكلت اليها وبدلك على هذا قول موسى عليه السلام رب اشرح
لي صدري ويسر لي امري اي امر الرسالة بدليل قوله واحلل
عقدة من لساني يفقهوا قولي فقال تعالى الم نشرح لك صدرك ويسرنا
بعد العسر امرك وهو امر الرسالة اذا فرغت فانصب كما يليق
بالانبياء والى ربك فارغب كما يكون حال من وصفنا ولا تسال عليه
اجرا فما اجرك الا على الله كما قال الرسل باسرهم ان اجري الا
على الله **الرابعة** عادة الملوك على خلاف سنة الله تعالى في
امورهم فان الله تعالى لما ارسل رسوله وجعل امره كامرهم وحمله
لحمله ووضع عنه الوزر وقال ووضعنا عنك وزرك فانصب
في عبادتنا وارغب الينا والملوك اذا استوزروا واحدا جعلوه
وزيرا اي موزورا محملا اوزار الملك واثقاله ثم يقولون له
انت معفو عن الوقوف بين ايدينا وعند الرد الي بابنا ولا
يليق بك الاجتماع والدوران معنا كثيرا فيكون ذلك الوزير
لا يجتمع بالملك الا في مدة مديدة والذي هو النديم دائما مع
الملك فيكون لهم الوزير كامر الملك ولكن عليه اثقال الملك
واعباء السلطنة وله الحرمان من مجالسة السلطان كل ذلك
لعجز الملوك وقدرة الله تعالى **الخامسة** اعلم ان الله تعالى
جعل الصدر للعلم النافع والظهر للعمل الفاسد فجعل الوزر
على الظهر ولهذا قال انقض ظهرك وقال يحملون اوزارهم على ظهورهم

فالذي يكون شقيا يعكس الامر ويجعل العلم والكتاب وراء
ظهره والعمل الفاسد في وسط صدره فيكون قلبه مشغولا بامر
الشرب والزنا وغيرهما **السادسة** قوله والى ربك فارغب
بيان احسن الجزاء ثوابا على اشق الاعمال فانه لما قال فاذا فرغت
فانصب وكان ذلك امرا بالمداومة على العبادة حيث جعل عقيب
كل فراغ امرا بالعمل العظيم والمجاهدة البالغة حيث
قال فانصب والنصب تعب قال والى ربك فارغب اي لا تطلب
عليه الا الله وهذا احسن الاجزية وكيف لا وقال فرعون
للسحرة وانكم لمن المقربين والواحد من الناس ان خير الملك
بين القرب منه وبين المال الكثير والملك العظيم يختار القرب
ومن لا يختاره فلخوف العاقبة حتى ان علم الامن الكلي ما كان
يبدل القرب بشيء من الاشياء فكيف القرب من الله وهذا المعنى
حكمي وهو ان الملك يمنع الجزاءات ومن قرب منه فاز به كل
ساعة وتجدد له كل يوم نعمة ومن بعد منه بال اذا نفد المال
جاع فالله تعالى اولى بان يطلب ويرغب فيه **السابعة**
الله تعالى بين لنبيه ثلثة انواع من النعم شرح الصدر ووضع
الوزر ورفع الذكر ثم امره بامرين النصب لله والرغبة الى الله
فكان الانعام اكثر من الشكر المطلوب بعده كذلك ينبغي ان
تكون الملوك يطلبون نعمهم من الرعية اكثر من طلبهم الخدمة منهم

لكن الامر بالعكس فان نعم اكثر الملوك بقدر مرتبة من الجراية
والرواتب وطلبهم منه ان يقدم المستخدم امرهم على امر الله
فهذه الحسنة واحسن من هذا طباعا من خدم على هذا الوجه
وباع الله بدراهم والله اعلم **واما سورة الضحى فاللطيفة
الاولى** منها ان اكثر الناس يظنون ان الواو في والليل
اذا سجى واو القسم وكذا ظنه في اول الامر سيبويه حتى قال
الخليل ليس كذلك بل الثانية عاطفة والاولى للقسم
فتوقف فيه سيبويه وقال له ما المانع مما ذكرت فقال الخليل
لو كانت للقسم لكان القسم الاول قد تم فكان الحسن ان ياتي
بالاخبار بعده لان المقصود الاخبار والقسم يذكر موكدا فاذا
تم كفى والذي يويد هذا انك ان قلت بالله الضحى بالليل
اذا سجى ما كان يحسن ولو حسن بالواو للقسم لحسن بالباء الذي
هو اصل هذا ما نقله الزمخشري عنهما وتحقيقه ان نقول
قول القايل وحق زيد اذا جعله وحده قسما معناه تعظيم
زيد وتحقيق القضية باقترانه بذكر عظيم لا يكذب عنده وكان
الحالف يقول ذكرت هذا الامر عند العظيم فان لم يكن الامر
كما قلت فقد تركت تعظيمه فاذا قلت وحق زيد وقلت
بعده وحق عمرو فقد تركت تعظيم زيد حيث جعلته كالمضرب
عنه فجمعت بين متناقضين فان قيل ولو جعلته عطفا

صح
الضحى

لكنت تركت تعظيم الاول قلنا نعم ولكن ما اثبت اولا تعظيمه
لانك ما اقسمت به وانما اقسمت بالمجموع هو الليل والنهار والخلق
وغيرها وكانك قلت بهذا المجموع ان الامر كيت وكيت فما اتيت
بالمناقص ويترتب عليه مسلة خفية على عامة الفقها الحنفية
مسالة خفية
فانهم نقلوا عن بعض ايمتهم ان من قال والله وزيد يكفر ولو قال
وزيد والله لا يكفر وذكروا علته انه لما قال والله وزيد انتقل
من مقسم به الى مقسم اخر والانتقال لا يكون الا من الادنى الى
الاعلى فاعتقد ان زيدا اعظم من الله واذا قال وزيد والله
اعتقد ان الله اعظم وهو ليس كذلك فان الله تعالى قال
مرة والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى واخرى قال والضحى
والليل فقدم الليل تارة واخره اخرى ولو كان الثاني اعظم
من الاول للزم التناقض وانما العلة ما ذكرنا ان الواو ان
جعلها للقسم فلما قال والله ولم يذكر بعده القضية ترك
تعظيم الله وان جعلها للعطف فما جعل التعظيم لله بل التعظيم
لمجموع ما اقسم به وهو الله وزيد بخلاف ما اذا قال وزيد والله
لانه ان جعل قسما فقد ترك تعظيم زيد وان جعل عاطفه
لم يعظم زيدا ولم يقتنع به فالعلة التي وقعت للامام الذي
ذهب الى ما ذهب اليه ما ذكرناه وهو موافق لمذهب علما
النحو لا التي ذكرها فقها المذهب والله اعلم **اللطيفة الثانية**

قال الزمخشري في اذا سجى لابد من تقدير ناصب لكلمة اذا وهو
مشكل لان الواو في والليل اذا جعلناها عاطفة فقد جرناه
ويلزم ان ينصب بها اذا فاعملناه جارا وناصبا فيكون كانك
قلت مررت اليوم بزيد ويوما اخر عمرا واجاب بان من اقسم
بشئ بحرف البا جاز ان يصرح بفعل القسم ويقول اقسم بزيد
وجاز ان يتركه ويقول بزيد واما الواو فلا يجوز ان تقول فيه
اقسم وزيد ولا ان يقول وبزيد فالواو منع اظهار الفعل
وحرف القسم فالواو قايم مقام الفعل وحرف الجر في قوله تعالى
والضحى والواو في والليل اذا سجى اذا كانت للعطف كانت نايبة
منابها فكان في الواو معنى الفعل الذي هو قولك اقسم والباء
التي تقول بكذا فكانه وحد الفعل والحرف الجار فتنتصب بالفعل
وتجر بالحرف والله اعلم **اللطيفة الثالثة** ما الحكمة في القسم
بالليل والنهار في هذه السورة وفي سورة الليل نقول اما في
سورة الليل فلان المقسم عليه تنوع الاعمال وتفرق السعي
كما قال تعالى ان سعيكم لشتى والعمل لا يقع الا بالليل او بالنهار
ومراعاة المناسبة بين القسم والمقسم عليه من البلاغة والفصاحة
فان من قال ونعم زيد اني لشاكر له كان حسنا ولو قال ونعم عمرو
اني لشاكر لزيد ما كان كالاول فاذا اقسم بزمان السعي على تشتته
وتنوعه ههنا المقسم عليه عدم التوديع والترك فان المشركين

قالوا ان رب محمد تركه وودعه ولم يبق ينزل عليه شيء بسبب
تاخر الوحي عنه اياما فقال ان ربك ما تركك ولا ابغضك والترك
اما ان يقع في الليل بان يتركه مع نفسه ويهجره واما بالنهار فقال
الزمان اما نهار واما ليل وهو يقسم بهما انه لم يودعك في شيء منهما
ثم ان هذه اللطيفة تكمل بالنظر في امر اخر وهو انه تعالى قدم
الليل في سورة والليل اذا يغشى واخره في والضحى والليل
اذا سجى وذلك لان المقسم عليه هناك السعي وتنوعه والسعي
بالنهار اكثر فقرب ما هو اشد مناسبة للمقسم عليه منه
وذكر النهار ثم قرنه بذكر السعي والمقسم عليه في الضحى عدم
الترك والترك بالليل اليق فان الحبيب يترك حبيبه ويهجره
بالليل ويعود اليه بالنهار فقال والليل اذا سجى انه ما تركك
اي ما تركك في وقت الضحى وهو وقت انفراد الناس بانفسهم
وقت الليل اذا سجى وهو اشد مناسبة للانفراد والله ما تركك
في هذين الوقتين فكيف يتركك في شيء من الازمنة **اللطيفة
الرابعة** ما معنى التوديع نقول فيه وجهان احدهما ان المودع
يترك المودع تركا مبنيا عن عدم الاجتماع بعده فقال تعالى
ما تركك ترك مودع لا يعود اليه هذا هو الذي ذكره علماء اللغة
وثانيهما ان الله تعالى لما ذكر انه ما تركك ذكر نوعي الترك فان
من يترك حبيبه الا ان يتركه وهو على المحبة وهو التوديع ومعناه

يتركه في دعة وراحة اي يتركه وهو طالب دعته وراحته واما
ان يتركه عن بغضه فالله تعالى نفى نوعي الترك وقال ما ودعك
ربك وما قلى اي ما تركك وهو على الحب ولا ابغضك فيلزم انه ما
تركه اصلا وذكر نوعي عام ابلغ في افادة العموم من ذكر العام
فان قول القايل لا مال لي ليس في الافادة مثل قوله لا نقد لي
ولا عروض واذا قال ما رايت احدا لا يكون مثل قوله ما رايت
ذكرا ولا انثى وذلك لان قوله ما رايت احدا يحتمل ان يظن به
انه ذكر العام وفيه تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شي
واوتيت من كل شي **اللطيفة الخامسة** هل بين قوله تعالى
اذا سجى وقوله اذا يغشى فرق حيث ذكر الماضي في موضع والمستقبل
في موضع نقول ائمة النحو لا يكادون يفرقون بين الماضي والمستقبل
في مواضع استعمال الفعل مع كلمة الظرف فيقولون لا فرق بين
قول القايل اذا قام زيد قم واذا يقوم زيد قم ونحن لا نقول
بل بينهما فرق عند الفطن وينبغي ان يراعي ذلك البليغ فقولك
اذا قمت اقوم معناه اذا استويت قايما ورايتك قدام قيامك
اقوم وقولك اذا تقوم اقوم معناه اذا شرعت في القيام
والتبست بمقدماته اقوم ثم ان المتكلم قد يجعل زمان الفراغ
كحال الشغل وزمان الشغل كحال الفراغ لتقاربهما وكيف لا
وجاز ان يقال عند اصفرار الشمس ذهب النهار واقبل الليل

لقربه فكيف لا يجوز ان يقال للزمان الذي يتصل بالشغل وهو زمان
الفراغ زمان الشغل اذا علمت هذا فغاية ما نقول اكثر العلماء
ان الضحى والليل اذا سجى انما اختار الماضي للقرينة والسجع
والليل اذا يغشى كذلك ونحن نقول لا بل المقسم عليه امر في الماضي
حيث ما ودعك وما ابغضك وفي والليل اذا يغشى المحلوف
امر حال وهو تنوع السعي ولم يرد ان ما سعيتم تنوع بل
المراد ان سعيكم في الماضي والحال والمستقبل متنوع فان قيل
كلام العلماء مفهوم ومما ذكرت تكلف يلزمك امور من جملته ما يلزمك
ولا يلزمهم انه قال والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى بالماضي
والمستقبل نقول نعم تحقيق لما ذكرنا وهو ان السعي
لما لم يرد منه الماضي وحده او المستقبل وحده بل الذي
يعمهما لم يذكر ماضيين ولا مستقبلين بل قال اذا يغشى واذا
تجلى مرة مستقبلا واخرى ماضيا اشارة الى ان السعي في الماضي
والمستقبل متنوع فان قيل ما تخلصت وتخلصوا فانهم لم يذكروا
عن كل سؤال جوابا اذ لم يلتزموه وقالوا الكل سواء وللمتكلم ان
يقول اذا كان واذا يكون من غير فرق والمختار اذا سلك
احد الطريقين في الموضعين لا يقال له لم فعلت هذا فان الاكل
اذا اكل حبة من العنب قبل اخرى او تمرة قبل اخرى لا يقال
له لم اكلت هذه قبل الاخرى ولزمك ههنا ان تجيب من انه

ثم احجل الليل مذكورا مع مستقبل فقال اذا يغشى والنهار
مع ماض و قال اذا تجلى نقول لما كان المخلوق عليه تنوع
السعي والسعي في النهار بعد تمكنه واستقراره اكثر والسعي
في الليل عند اول ما يغشى اكثر فان الليل اذا تمكن نام
الناس ولم يبق السعي فذكر الزمانين اللذين فيهما السعي اكثر
واما ههنا فكلما كان الليل ادخل واشد تمكنا كان الترك والتوديع
اكثر فقال في الليل بعد تمكنه واستقراره وتمام دخوله مما
ودعك فكيف في غير ذلك فذكر في السورتين الزمان الذي
ذكره اولى وهذا من دقايق البديع ولا يدركه الا من اعانه
الله واعلم انا لا نقول في كلام زيد وعمرو وان بلغنا من فالعقلة
الناس وانما نلتزم ذلك في كلام من لا يعزب عنه عقلة ولا يشغله
شان **اللطيفة السادسة** ما النيام قوله وللاخرة
خير لك من الاولى نقول الذي عليه المفسرون باجمعهم ان
الاخرة هي الدار الاخرة وعلى هذا فالنيامه هو انهم لما قالوا
ان رب محمد تركه محمدا قال تعالى ما تركك ثم بشره بانه لا يتركه
اصلا وكيف يتركه واخرته خير من اولاه ولو تركه لكان في
الاخرة من الخاسرين فكان دنياه خيرا من اخرته ولو فرضت
انه في دنياه في سجن وحبس مولم لان اشد عذاب الدنيا
اسهل من اهون عذاب الاخرة الوجه الثاني ان الايه وردت

في ان الكفار قالوا ان رب محمد تركه حيث راوه لا مال له ولا تمتع
له وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا ونحن متنعمون بما تركنا فقال تعالى
انا لم نعطه متاع الدنيا لنذخر له في الاخرة والاخرة خير من الاولى
فما ودعه ولا ابغضه وانما حفظ له نصيبه للاخرة ثم انه تعالى
قال وليس الفقر له مستمرا بل تاخر غناه اياما قلايل وسيجد
ملك البلاد وملك اعناق العباد عن قريب وهذا الناجز له
ثواب الاخرة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى الوجه
الثالث ان الله تعالى قال ان الخير قد يكون استدراجا وتعجيلا
للحظ في الدنيا بلا يبقى له في الاخرة حظ فقال نعطيك في الدنيا
ما ترضى وفي الاخرة لك ما فوق الرضا فينتفي الاستدراج
اللطيفة السابعة قوله الم يجدك يتيما فاوى ووجدك
ضالا فهدى ووجدك عايلا فاغنى امور ثلثة تحقق الامور
الثلثة المتقدمة وبيانه انهم لما قالوا ان ربه تركه قال ما ودعك
وقال والاخرة خير وقال يعطيك ثم ذكر دليل هذه الامور فقال
حيث كنت يتيما ما تركك بل حفظك وما كان ارسلك وما كان لك
عليه حق فاذا ارسلك واتيت بما امرك وتممت تحمل اعبا الرسالة
كيف يتركك مع ان الملك عليه ان يعين رسوله وله وجه اخر
وهو انه قال حيث كنت يتيما لا يعبا بك احد ما تركك فكيف يتركك
وقد اصبحت والناس يريدون ان يقتلوك او يسئلوك او يخرجوك

وقال ووجدك ضالا فهدى فكيف لا يكون لك الآخرة خير من
الاولى فان الآخرة هي بالضلالة والهدى فمن ضل حين فيها
وهدى فقد ربح وكيف لا يعطيك ما ترضى وهو اعطاك قبل هذا
حيث كنت فقيرا فاغناك والآن يعطيك ما يرضيك فان قيل
ما الفرق بين الامور حيث قال الم يجدك ووجدك ولم يقل اما وجدك
يتيما فآوى نقول قد بينا في تفسير سورة الاخلاص في قوله
ولم يكن له كفوا احد وفرقنا بين لم يكن وما كان واستدللنا عليه
بقوله ما كانت امك بغيا ولم اك بغيا وتلخيصه ههنا ان لم اذا
دخل على المستقبل جعله ماضيا ولكن كانه تقدر الازمنة الماضيه
حاله حاضرة ببال الذهن وينفي في كل واحد واحد من الزمان
الامر المنفي فقوله الم يجدك يتيما استفهام في النفي لتحقيق الاثبات
واليتيم اذا نصره ناصر مرة لم يكفه بل يحتاج الى النصرة في
كل مدة الى ان يبلغ اشده والضال اذا هدي يكفيه ذلك مرة
واحدة فقال الم يجدك لتحقق به خلاف لم يجدك ولم يجدك نفي
في كل زمان من الازمنة الماضية والاستفهام بالخلاف يقتضي
ان يقال فيه بلى وجدتني يتيما في تلك الازمنة ونصرتني في كل
زمان منها وقوله ووجدك ضالا ووجدك عائلا لا يفيد انه هداه
هداية واحدة مستمرة وغنى مستمرا لم يفتقر بعده **واما**
الطايف المستملحه فالاولى ان الله تعالى اقسم ببعض مخلوقاته

ارشاد النوابه وهم الملوك ليعظموا ما ليكم وان استغنوا عنهم
واحتاجوا اليهم ثم ان الله تعالى عمم التعليل تخلف بالزمان وهو
الليل والنهار وبالمكان وهو السما والارض قال تعالى والسما
وما بناها والارض وما طحاها وبالجمادات قال والطور وبالنبات
قال والتين وقال والنجم وبالحيوان قال والعاديات فلذلك
ينبغي ان يكون سيرة الملوك في تعظيم من تحت ايديهم لكن اعظم
انواع التعظيم ان يجعله مقسما به فان ملكا لو قال وحيوة زيد
يكون قد عظمه غاية التعظيم فكيف من الله رب العالمين فالله
تعالى باعظم انواع التعظيم والملوك العلما العادلون تخلقون
باخلاق الله وربما جلس بعضهم بين يدي شيخ او عالم مع ان ذلك
الشيخ والعالم كتب الله عليه طاعة ذلك الملك ولم يكتب على
الملك ذلك التعظيم لكنه يعظمه تعظيما غير واجب عليه كما عظم الله
مخلوقاته تعظيما لا يستحقه **الثانيه** قال بعض الاذكيا ان
المراد من قوله للآخرة خير لك من الاولى ان كل ساعة من ساعاتك
هي خير لك من الساعة المتقدمة عليها اي لا تزال في ارتفاع
شان وتقديره والساعة الآخرة خير لك من الساعة الاولى وهو
موافق لقوله صلى الله عليه وسلم من استوى يوماه فهو مغبون وعليه
قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين
مرة قالوا انه كل لحظة كان ترتفع درجته حتى كان حالة في الساعة

المتقدمه بالنسبه الى الساعة المتاخرة حال الصبي والشاب فانه
في صباه يفعل فعلاً يستحسن من الصبي ثم لما صار رجلاً فان
اتى بمثل ذلك الحسن لا يستحسن منه وكيف لا والنبي صلى الله عليه وسلم كان
في اول الامر يرى جبريل عليه السلم ويثقل عليه نزوله ثم وله عليه الى
ان صار بحيث كان يحزنه تاخره عنه وفي الاول كان يحزع عن الامور
ورقه وصار يجر الرسل بالم يحبطوا به ويدل عليه قوله تعالى
ووجدك ضالاً فهدي وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم **الثالثه** قال
تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى اي يعطيك عطاء كثيراً الكثرة
وطالته ترضى وما قال ولسوف يرضيك وذلك لان من اعطى
قليلاً واعتذر ربما يرضى بالقليل فلا يدل الارضا على الاعطاء
الكثير وعليه سنة الملوك الكرما فانهم يعطون حتى يرضى الاخذ
لعطاهم وقد يكون الملك عادلاً ومدبراً ويكون عنده قصور في
الكرم او ضيق في اليد فيكرم الرعية وينبسط معهم فيرضيهم ولكن
بالقليل فالملك اذا كان اذا كان كاملاً جمع بين التعظيم والعطاء م
الكثير واذا كان عادلاً بخيراً كاملاً اقنع باحدهما واذا ترك الامرين
جميعاً فهو كالشيطان الذي جلس في مكان سليمان زماناً قليلاً
وبان امره وفسد ملكه وانقلب عليه الرعية واشرفت الادعية
الرابعه الله تعالى مع استغنايه عن الجزاء لما بين لنبيه انه
انعم عليه امره في مقابلة كل نعمة بعمل فقال الم يجدك يتيماً فلا تقهر

الايتام واعائل فقيراً ولا تنهر الفقراء وعلمك فعلم الناس فالملك
اذا انعم على بعض رعاياه يجب عليهم ان ياتوا بالجزا فان الله مع
غناه طلب الشكر فكذلك الملك وان كان غنياً يجب ان يخدم اذا انعم
لكن تمام هذه **اللطيفه** انه تعالى لما انعم قال جزاء الاحسان منك
ان لا تسئ الى عبادي فلا تقهر الايتام ولا تنهر السوال فكذلك
الملك اذا انعم على خدمه ينبغي ان يقتنع منهم بان لا تظهر منهم
في الارض فساد ويكون رعاياهم سالمين من يدهم ولسانهم **السادسه**
انظر الى فضل العلم فان الله تعالى لما قال اويتك يتيماً واغنيتك
فقيراً لم يقل فاغن الفقرا او اعطهم ولا قال فآو الايتام
وانصرهم وانما قال كف عنهم الشر وعند العلم لما قال هديتك فلا
تضل كما قال آويتك فلا تقهر بل اوجب عليهم التعليم في مقابلة
التعليم وقال فحدث اي اذكر الحق وانشر العلم ولا يكفيك
ان لا تضل كما كفاك ان لا تقهر ولا تنهر وهذا يدل على ان حق المعلم
اكثر من حق الوالد وحق السيد لان الوالد يولد ويربي ويربت
ولده والسيد اذا اعتق عبده ملكه نفسه واغناه بالنسبه والمعلم
عليه العلم وقد بان ان جزا التعليم اكثر من جزا الابوا والاعتاق
السابعه الله تعالى اقسم بالليل والنهار ابانة لشرفهما فانهما
امران لا يتم خيراً الا فيهما فان قيل اضل الناس كثيراً بهما حتى
ان الدهرية اعتقدوا وجوب وجودهما ونسبوا الافعال اليهما

وايضا كما يقع فيها الخيرات يقع فيها الشرور ونقول ضلال الامرية
بها لا يمنع شرفها فان القران افضل الاشيا وقد ضل به كثير
من الناس كما بين الله تعالى ذلك ووقوع الشرور فيه كذلك فان
الانسان مكرم بنص الكتاب ومنهم من يفسد ويسفك الدما ايضا
بدليل القران وهذا تنبيه للملوك ليعلموا ان الرعيه ان ظهر
منهم فساد نادرا او قليل لا يحملهم ذلك على ترك تعظيمهم الا اذا
كثر منهم كما ان الله تعالى عظم الليل والنهار وان كانا محلين للشرور
بعض الخلق والله اعلم

ولنذكر سبع لطايف من جمع القران كلمات ولنقدم عليها مقدمتين الاولي

النظام وجماعة
من علما الاصول ان القران معجز لصرف الله الخلق عن الاتيان
بمثله فان المعجزة قسمان احدهما الاتيان بما لا يقدر الغير عليه
كانطاق الحجر وانشقاق القمر في معجزات محمد سيد البشر وثانيهما
منع الغير من الاتيان بما هو مقدور له في العادة كما كان في معجزات
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه منع الذي سعه ليلة الهجرة من الحركة التى
هي مقدورة وهذا من قبيل الاول لان منع الانسان من ان يتحرك
لا يقدر عليه احد في العادة كما ان انطاق الحجر لا يقدر عليه
واذا علمت هذا القول قال النظام ومن وافقه ان القران
من الفاظ عربيه مقدورة للمتكلم وليس فيه ترصيع كثير ولا تجنيس
وقلب وغيرها منع الناس من الاتيان بمثله فهو من جنس المقدورات

فاذا لم يقدر عليه احد كان ذلك بصرف الله الناس عنه عنه
وكنت من قبل ممن يقول بهذا القول وكنت استدل عليه
بما قاله المفسرون ان الله تعالى انزل حروف التهجي في اوايل
السور ومنها ما هو على حرف كما في قوله ن وق وص ومنها
ما هو على حرفين كحم وطس وطه ويس ومنها على ما هو على
ثلثة احرف كطسم والم والر ومنها ما على اربعة احرف كالمر
والمص ومنها ما هو على خمسة احرف كحمعسق وكهيعص وقالوا
هذا اشاره الى انه تعالى يقول القران ورد بهذه الحروف
وتركيب الحروف في العربيه على خمسه اقسام تركيب حرف
مع حركة كما في واو العطف وفا التعقيب وهمزة الاستفهام
في الحروف وكاف الخطاب وها الضمير في الاسم واما تركيب
حرفين كان ومن في الحروف واذ ومن في الاسما
وتركيب ثلثة احرف وهو عام في الاسم والفعل والحرف
وتركيب اربعة في الاسم والفعل خاصة واما لكن ولعل
فالاصل فيهما على ثلثة ضم اليها شي اخر على ما سنبين في
فن الادب في هذا الكتاب ان شا الله وتركيب خمسة احرف
وهو خاص بالاسما فان كان الله لا يمنعكم من الاتيان بمثله
ولا يحفظ القران عن المعارضة بفعله فاتوا بما يقاربه
ويدانيه فضلا عن الاتيان بما يماثله ويساويه وايضا

64-65

Atlanmış Numara

64-65

Atlanmış Numara

كنت استدل عليه بقوله تعالى وانا له لحافظون ثم بان لي
ان القران معجز بفصاحته وعجز الناس عن الاتيان بمثله ان
الله تعالى انزله على فصاحة وبلاغة لا تقدر غيره على مثله
وسنبينه ان شا الله واما المقدمة الثانية وهي ان قوما
حصروا اسباب الفصاحة في امور منها السجع والترصيع
والموازنة والقلب والتجنيس والمبالغة وقد ذكره شيخي
الامام برهان الدين المطرزي في اول الايضاح في شرح مقامات
الحريري وذكر له امثلة من المقامات واتى بما قدر عليه
من امثلته من كتاب الله والسجع ظاهر وكثير في كلام الناس
وكلام الله والترصيع اقل منه ومثاله من القران ان الينا ايابهم
ثم ان علينا حسابهم الينا يقع في مقابلة علينا وزنا وقافية
واياهم في مقابلة حسابهم والموازنة كالترصيع ولكن لا يشترط
فيها السجع مثاله من كلام الله واتيناهما الكتاب المستبين
وهديناهما الصراط المستقيم اتيناهما قريب من هديناهما والكتاب
على وزن الصراط والمستبين على وزن المستقيم والقلب كما في
قوله تعالى كل في فلك فانك لو قلبته يكون ايضا كل في فلك
وكذا للذي في القران قليل وانا اقول الفصاحة اختيار
احسن الالفاظ التي يمكن ان يوتى به في بيان ما هو مقصود
المتكلم بحيث لا ينافي البلاغة والبلاغة ان يبين المقصود

والتحقيق في هذا ان الضمير في مثله [illegible]

الحمد لله حمدا واسعة

بكلام لا يلزم منه اخلال في امر مقصود سوا كان المقصود من
الكلام او من غيره واذا علمت حد البلاغة والفصاحة جميعا
انفتح عليك باب رحمة الله وعلمت اسرارا من اسرار الله في
كلامه ووقفت منه على كلام عباده اما قولنا في الفصاحة
اختيارا احسن الالفاظ حصل به الاحتراز عن اللحن وعن استعمال
الالفاظ المستثقلة فانك لو قلت تجيوا امثله تركت الاحسن
وهو قولك فاتوا امثله لان جيوا اثقل من اتوا واذا قلت وذرت
هنا وحيدا تركت الاحسن وهو قولك تركت هنا وحيدا
فان تركت احق من وذرت لان الضمة على الواو وتحريكها
وان لم يكن بالضمة ثقيل وقولنا التي يمكن ان يوتى به ظاهر
الفايدة فان الكلام قد لا يحتمل الا لفظا مستثقلا لو ترك
ذلك اللفظ اختل المعنى ولا يحصل ما هو المقصود فان من اراد
ان يحكي قول قايل تجيوا ابزيد او يخبر عن خطا به فيه لا يمكنه
ان ياتي ببدل تجيوا فاتوا ولا ببدل ابزيد بزيد فياتي بالاثقل
والاقبح لانه لا يمكن ان يوتى بالاحسن واما قولنا بحيث لا
ينافي البلاغة فهو الكاشف للاسرار ولا يعلم الا بمعرفة حد
البلاغة وذكرنا في حدها انها بيان المقصود بكلام لا يلزم منه
اختلال في امر مقصود فنقول من اخذ انسانا في طريق واتشاع
بينا احسن ما يكون اي بكلام فصيح لكنه ترك البلاغة فان

المقام لبس مقامه وضربنا له مثلًا وقلنا ان قول البديع في
يوم جمد خمره وخمد جمره في وصف يوم بارد من جمله تعجب الناس
من فصاحته وقالوا اغلب البديع الحريري بهذا فانه ليس في
المقامات ما يشبه هذا الا قوله لع آل وملع رال وبينما
نري ثم ان من مات له عزيز وخرج من تشييع الجنازة
اكابر البلد في يوم بارد فصاحب الحرق لو اراد ان يعتذر
الي الناس ويقول لهم خرجتم في مثل هذا اليوم الذي جمد فيه
الخمر وخمد فيه الجمر يضحك الناس منه فيلزمه من الكلام المرصع
فوات مقصوده ولوحن في ذلك الوقت واظهر من نفسه العجز
والحصر كان الناس يحمدون حاله وكانوا يقولون من شدة حزنه
لم يقدر علي ان يتلفظ بلفظ فاللعن والحصر واللحن والخطا في
ذلك الوقت ابلغ من هذه الكلمات ولو كان جالسًا عند ملك في
مجلس منادمة ويصف ذلك اليوم بمثل هذا الكلام يكون ذلك
بلاغة اذا علمت هذا فاعلم الشاعر فلما يكون شعره فصيحًا
غير انه يكون بليغًا وذلك لانه يختار المعاني لاجل الالفاظ ولا
يختار الالفاظ لاجل المعاني ولا بد له تحت حد الفصاحة
نعم ان كان مقصود المعنى الحكمي ووافقه لفظ موزون مقفى
فهو الحكيم ولا يسمى يومئذٍ شاعرًا لانه لم يقصد الا المعنى ووافقه
اللفظ فعلي هذا قوله تعالي قتل الانسان ما اكفره وقوله

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون جملة وليس بشعر مع ان ما
علي وزنه شعر كقول القايل
يشتهي الانسان في الصيف الشتاء فاذا جا الشتاء انكره
فهو لا يرضي بحال ابدًا قتل الانسان ما اكفره
لان الله تعالى بين المعنى واختار اللفظ له والشاعر وضع
قصيدته علي لفظ واختار له معنى ولهذا يقال ساقته
القافية الي هذا المعنى واعلم ايضًا ان بعض الكفرة الجهلة
يظن ان قوله خمد جمره وجمد خمره له فصاحة ليس كقوله تعالى
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد
ولا انا عابد ما عبدتم حتى سمعت ان بعض الادبا كان يشرح المقامات
بمصر فقال في شي منها هذا افصح من قل يا ايها الكافرون فكفر لجهله
ولم يعلم ان الكفرة لما جاوا الي النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا له اعبد الهنا
مدة ونعبد الهك طول العمر كان في الحكمة انه لو نزل علي مقتضى
البشرية ان يغضب لقولهم غاية الغضب كما غضب موسى عليه السلام
في السحر القى الالواح واخذ براس اخيه لكن الله ثبته وقال
ان لهذا الدين ربًا ينصره وسيتوكل علي حمايته وهو المنتقم
لدينه ورسوله فلا تغضب فلما راي الكفرة انه لم يجب قالوا
قد قرب من الاجابة فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون كلام من يظهر الغضب ردًا علي من يدعوه

الي فعل فيقول لا افعل لا افعل لا افعل مكررًا للفظ واحد
ولو قال في حال الغضب لا افعل ما ذكرت ولا آتي بما امرت كان
لقايل ان يقول لم يبلغ غضبه حد الكمال اذ تعمد فيه اختيار
السجع والوزن ولو كان من الغضب يتلجلج في كلامه كان ذلك
ابلغ في ابانة المقصود ومن القبيح الشنع ان يامر السيد عبده
في سفر بشغل ويقف ينتظره تحت المطر في اليوم البارد فيبطي
عليه العبد فيقول له بعد وصوله بعد ابطايه لم ابطات
وتركتني في مثل هذا اليوم الذي يجمد فيه الجمر ويخمد فيه الجمر
تحت هذا المطر واشتغلت بقضاء الوطر فان العبد يقول بمزح
سيدي ويجن ومن جملة ظني ان من يشتري اللحم من القصاب
في يوم مطر فيبطي عليه ويشتغل بغيره يحسن منه ان يقول له
انا تحت السما تنسكب الي المسا تكسب فصاحة ولا يعلم
انه يفوته بسبب هذا السجع والترصيع والموازنة والتجنيس
المغلوب بلاغة وهوان القصاب ان كان جاهلا لم يفهم منه
شيا وان كان عالما يقول له نعم ما يقول المولى وما احسن هذا
الكلام واين يكون بيت المولى حتى اقصد خدمتك واستفيد
من فوايدك فيقف تحت المطر زمانا طويلا فليس هذا من الفصاحة
لانا شرطنا في الفصاحة ان لا يفوت بها البلاغة فالذي وضع
المقامات والشعرا الذين قصدوا ذكر فصيلة ليس وابقعها اصلا

لانهم اختاروا احسن الالفاظ ووضعوا عليها المعاني والفصاحة
اختيار اللفظ للمعنى لا اختيار المعنى للفظ ثم ان الشاعر قد
يكون فصيحا في البيت الاول الذي يقع وفي الثاني يطلب متابعة
البيت الاول في اللفظ والوزن ولهذا نجد شعر العرب العربا
مع ان في الحديث البلاغة الفايقة والبدايع الرايقة
لان العرب ذكروا الشعر على ما اتفق لهم من المعاني بالفاظ مختارة
لانهم الفصحا ثم الذين بينوا الحكم والمواعظ فلا ينبغي ان يقابل
ما في كلام الله الا بما يقع في كتاب مثل الي قوم باير هم وبينها هم
وبعد بيان هذا نقول من جملة ما يعلم به شي يسير من فصاحة
القران نذكر سبع مسايل **الاولى** ان الله تعالى فرق بين
الخوف والخشية ولا يكاد اللغوي يفهم الفرق بينهما والفرق
بينهما ان الخشية تكون من عظمة المخشي وان كان الخاشي قويا
والخوف يكون من ضعف الخايف وان كان المخوف امرا يسيرا والدليل
عليه ان الخا والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة والنظر
الي الشيخ السيد الكبير يقال شيخ القوم لكبيرهم العزيز والشيخ
الهم للكبير السن والخيش لما هو اغلظ من الكتان والخا والواو
والفا في تقاليبها تدل على الضعف وانظر الي الخوخ لما فيه
من ضعف الريح وخفي وان كان اب بيا لكنه قريب من الواو
فيه ضعف وانظر الي ورود الخوف والخشية في كلام الله

قال الله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب فان الخوف
من الله لعظمته يخشاه كل احد كيف حاله وسوء الحساب
ربما لا يخافه من يكون عالما بالحساب وحاسب نفسه قبل ان
يحاسب او من مات قبل ان يتمكن ثم احضر يوم الحساب يخاف الله
ولا يخاف الحساب وقال تعالى من خشيه الله ولم يقل من خوف الله
وقال انما يخشى الله من عباده العلما وقال لموسى لا تخف اي لا يكون
عندك من ضعف نفسك ما تخاف بسببه من فرعون فان قيل
ورد يخافون ربهم ويخشون ربهم نقول الخاشي من الله
بالنسبه الي عظمه الله ضعيف فيصح ان يقول يخشى ربه اي
لعظمته ويخاف ربه اي لضعفه بالنسبة الي الله وفيه لطيفه
وهي ان الله تعالى لما ذكر الملايكه وهم اقويا ذكر ضعفهم بين
يدي الله وقال يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون
ليبين انهم عند الله ضعفا ولما ذكر المومنين من الناس وهم ضعفا لا حاجة
الي بيان ضعفهم ذكر ما يدل على عظمه الله وقال يخشون ربهم ثم انه تعالى لما
ذكر ضعف الملايكه بالنسبة الي قوة الله وحقارتهم بالنسبة الي
عظمه الله ذكر ما يدل على عظمه الله ايضا وقال ربهم من فوقهم والمراد من يخافون
فوقهم فوقيه بالعظمة المسلة الثانيه ان الله تعالى
جمع الجنه كثيرا في القران حيث قال جنات عدن وان لهم جنات
تجري وجنات لهم فيها نعيم ولم تجمع النار في جميع القران وفيه

فصاحة وبلاغة اما الفصاحة فهي ان الجنه من الاماكن والاماكن
كالمصنوعات تجمع فيقال بلاد وضياع وبيوت ورباع كما يقال
صحاف وصحون واكواب واباريق والسر فيه ان المصنوعات
كل واحد منها تم خلقه وانفرد بنفسه فاذا جمع كان هناك اشيا
كل واحد منها منفرد بنفسه واجتمعت من غير اتحاد واما النار
فهي جنس والجنس لا تجمع الا اذا تنوع فلا يقال ثلاثة كوزين
من الما اذا شرب ماؤهما شارب شرب ماءين ولا يقال لمن اكل
قطعتي لحم اكل لحمين وانما يقال ماءان عند ما يكون في احدهما
ما البير وفي الاخر ما البحر وعند ما يكون احدى القطعتين لحم غنم
والاخرى لحم جمل والسر فيه ان الجنس متحد وكل شخص كالبعض
منه فالما اذا فرق بين بعضه وبعضه كالثوب فصل بعضه من
بعض والدار اذا قسمت بقسمين ولا يقال في الدار المقسومة
والثوب المفصول داران ولا ثوبان كذلك ماءان ونارات
فانظر الي الفصاحه كيف اختار اللفظ الاحسن في النار في
جميع المواضع ولم من الفصحا فالوافر انا ملمتبة وكذلك لم يرد
في القران انزلنا من السما ماء والاعجب مما ذكرنا ان الله تعالى
لم يجمع الكاس في القران وقال واكواب واباريق وكاس
ولم يقل وكوس وذلك لان الكاس انا فيه شراب فان لم يكن
فيه الشراب فليس بكاس وانما هو قدح والقدح اذا جعل

فيه الشراب فالاعتبار للشراب لا لآنيته لان المقصود هو المشروب
والظرف اتخذ له ولولا الشراب والحاجة الى شربه لما اتخذ
والقدح مصنوع والشراب جنس فلو قال كوس كان اعتبارا لـ
القدح والقدح تبع ولما لم يجمع اعتبار الشراب وهو اصل
واعتبار الاصل اولى فانظر كيف اختار الاحسن من الالفاظ
وكثير من الفصحاء قالوا دارت الكوس ومالت الروس فدعاهم
السجع الى اختيار غير الاحسن فلم يدخل كلامهم في حد الفصاحة
والذي يبهرك انه تعالى لما ذكر الكاس واعتبر الاصل قال
وكاس من معين ذكر الشراب وحيث ذكر الموضع ولم يكن في
اللفظ دلالة على الشراب جمع وقال واكواب واباريق ثم انه
ذكر ما يتخذ منه وقال باكواب من فضة واما البلاغة في ترك جمع
النار فهي انه تعالى رجح جانب الرحمة على طرف الغضب وشي اخر
وهو ان النار دار حبس والمعاقب يجمع جماعة من المحبوسين
في موضع واحد ويكون ذلك انكد لعيشهم والكريم لا ينزل ضيفه
ولا سيما اذا كان الانزال للدوام الا في دار منفردة مهياة له
وحده فالنار لكل مذنب ولكل مطيع جنة فجمع الجنات ولم يجمع
النار المسئلة الثالثة جاءات في الماضي في الثقل والخفة
سيتويان وفي المستقبل ياتي اخف من يجي وكذلك في الامر قول
القايل جيوا بمثله اثقل من فاتوا بمثله والله تعالى لم يذكر عند

ما ذكر المستقبل الا ياتي وياتون وياتيناها وفي الامر فات فاتيا
فاتوا الا ان اسكان الهمزة ثقيل لتحريك حروف المد واللين فقول القايل
جي اثقل من ايت ولهذا ابدلوا الهمزة الساكنة في الراس
والبير والسور الفاد ابدلوه في سال وسيل عند حركتها
واما في الماضي ففيه لطيفة وهي ان جا يقال في الجواهر والاعيان
وانى في المعاني والازمان في مقابلتهما ذهب ومضى يقال
ذهب في الاعيان ومضى في الازمان ولهذا لا يقال حكم فلان
ذهب ويقال حكمه ماض لان الحكم ليس من الاعيان وقال تعالى
ذهب الله بنورهم ولم يقل مضى بنورهم لانه لا يضرب له المثل
بالمعاني المفترقة الى المحال ويضرب له المثل بالاعيان القايمة
بانفسها ولهذا لا يذكر عين الله ويد الله ووجهه الكريم ضربا
لمثله واذا علمت هذا فالله تعالى ذكر جا في مواضع الاعيان
في الماضي واتى في مواضع المعاني والازمان وانظر الى قوله
تعالى ولمن جا به حمل بعير لان الصواع عين وجيا بكتاب
لانه عين وقال وجي بجهنم لانها عين واما قوله تعالى فاذا جا
اجلهم فلان الاجل كالمشاهد ولهذا يقال حضرته الوفاة وحضره
الموت وقال تعالى بل جيناك بما كانوا فيه يمترون اي العذاب
لانه مرى يشاهدونه وقال عقيبه واتيناك بالحق وانا لصادقون
حيث لم يكن الحق مريا فان قيل قال تعالى اتاها امرنا

ليلًا او نهارًا وقال ولما جاءهم امرنا فجعل الامر آتيا وجائيا تقول
هذا يريد ما ذكراه فانه لما قال جاءهم وهم ممن يرى الاشيا قال
جاءهم اى عيانا ولما كانت الروح لا تبصر ولا ترى قال اتاها
والذي يريد هذا ان جا يعدى بالهمزة ويقال اجاه قال تعالى
فاجاها المخاض الى جذع النخلة لان الاجاه اثبات المجي في
الغير اي بجعله بحيث يجي هو بنفسه ولم يرد اتاه بمعنى اثبت
فيه الاتيان لان المعنى لا استقلال له حتى ياتي بنفسه ثم ان الله
تعالى ذكر ذهب على احسن ما يكون فانه في حق الكفار قال ذهب
الله بنورهم كانه قال ذهب الله واستصحب نورهم كما تقول خرج
زيد باهله اي خرج واستصحب اهله وهذا ينبي عن بعد الله عنهم
والنور وقال في حق المومنين ويذهب غيظ قلوبهم ولم يقل
وذهب بغيظ قلوبهم اشارة الى ان الله معهم لم يبعد عنهم وانما
ابعد عنهم الغيظ واذهبه **المسلة الرابعة** الادبا
لا يفرقون بين خطفه وخطفه واختطفه وتخطفه وبينها
فرق والله فرق بينها اما الفرق فهو ان خطف بالكسر لما يتكرر
ويكون من شان الخاطف الخطف وخطف بالفتح حيث يقع الخطف
من غير تكرر ومن غير ان يكون من شانه والتخطف تكلف وهو
ابعد من خطف بالفتح فانه يكون لمن اتفق له على تكلف ولم يكن
يتوقع منه والدليل عليه ان فعل بالكسر لما يتكرر كعلم وسمع

وغيرها كما سنبينه في الادبيات وفعل لا يشترط فيه التكرار كقتل
وضرب فانه للشي من ضرب يجرب كل مرة واما من سمع فيسمع كل يوم
وساعة واذا علمت فانظر الى كلام الله قال الا من خطف الخطفة
فان شغل الشيطان ذلك وقال فتخطفه الطير لان من شانه ذلك
وقال اذ انتم مستضعفون تخافون ان يتخطفكم الناس فان الناس
لا يخطف الناس الا على تكلف وقال ويتخطف الناس من حولهم وقال
يكاد البرق يخطف ابصارهم على القراة المشهورة الصحيحة لان
البرق يخاف منه خطف البصر اذا فوت **المسلة الخامسة**
لا يكاد اللغوي يفرق بين فعل وعمل وبينهما فرق والله تعالى
اعتبر ذلك اما الفرق فهو ان العمل اخص من الفعل كل عمل فعل
وليس كل فعل عملا ولهذا جعل النحاة الفعل في مقابلة
الاسم لانه اعم والعمل من الفعل ما كان مع امتداد زمان اما
تكرارا واما باستمرار والوزن يدل عليه فان عمل بكسر الوسط
وفعل بالفتح وباب فعل لما يتكرر والله تعالى اعتبره فقال
تعالى يعملون له ما يشا حيث كان فعلهم بزمان وقال تعالى يفعلون
ما يومرون حيث ياتون بما يومرون في طرفة عين فيقلبون المدن
باسرع من ان يقوم القايم من مكانه وقال تعالى مما عملت ايدينا
انعاما وما عملته ايديهم فان خلق الانعام والثمار والزروع
بامتداد زمان من ان تطهر الى ان يجر وقال كيف فعل ربك

اصحاب الفيل كيف فعل ربك بعاد كيف فعلنا بهم فانا اهلكنا
وقعت دفعة من غير بطوء ولم يبق بعدها مثلها والانعام والنبات
خلقت تراح وتتكرر خلقها في كل حين فيخلق الله في كل زمان ثمارا
وانعاما واذا علمت هذا قال وعملوا الصالحات حيث كان المقصود
المطلوب المثابرة عليها لا الاتيان بفعلها مرة والاعراض عنها
بعدها وقال وافعلوا الخير بمعنى سارعوا اذا قال واستبقوا
الخيرات وقال يسارعون في الخيرات وقال والذين هم للزكوة
فاعلون ان يأتون بها على سرعة من غير توان في دفع حاجة
الفقير فهذا هو الفصاحة حيث اختار الاحسن في كل موضع من
غير اختلال والفصيح من الناس يأتي بابها كان من غير مبالاة
ويدل على ما ذكرنا استعمالات الناس فانهم يقولون فلان عامل
فلان ولا يقولون فاعله لانه يدوم على الفعل له وفلان يعمل
الثياب الفاخرة وقلما يقال يفعل الثياب الفاخرة **المسئلة
السادسة** لا يكاد الاديب يفرق بين قعد وجلس وبينهما فرق
والله اعتبره في جميع القرآن اما الفرق فهو ان القعود
ما يكون معه لبث والجلوس لا يعتبر فيه ذلك ودليله الاستعمال
وتقاليب الكلمتين اما الاستعمال فهو انك تقول قواعد البيت
ولا تقول جوالس لان مقصودك ما فيه ثبات ولبث طويل
والقواعد من النسا لا الجوالس واما التقاليب فالقاف والعين

والدال كيف ركبتها وجدت اللبث فالعقد فيه بقاء على حاله
والدقع للتراب اللين الذي يبقى في مسيل الما وله لبث طويل
واما الجيم والسين واللام ففي الحركة منه السجل للدلو الذي
فيه الما فان الدلو اذا حصل فيه الما لا يلبث في البير ولا في
موضع ولو قيل ان السجل الدلو نفسه فالدلو وضعه على
الحركة لا على السكون والسجل سجل لان الكتاب يطوى له ولا
يلبث عنده لا الكاتب ولا الكتاب ويدل على ما ذكرنا انه قال
في قعد نظم الوسط وقالوا في طبن بجلس بكسر فاختاروا
الثقيلة لما هو اثبت واذا علمت هذا فنقول قال الله مقاعد
للقتال فان الثبات في القتال هو المقصود وقال واقعد وامع
القاعدين اي لا زوال لكم عنه ولا حركة عليكم بعد هذا معنى
وقال في مقعد صدق ولم يقل مجلس صدق اذ لا زوال عنه ولا
انتقال وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في
المجلس فافسحوا يفسح الله لكم اشارة الى ان المجلس مجلس للجلوس
زمانا يسيرا ليس مقعدا فاذا قيل لكم تفسحوا اطلب منكم ما هو
عليه وضعه ولو كان مقعدا لصعب عليكم الازالة منه كان
ذلك فيه كلفة ولهذا لا يقال فلان قعيد الملوك ويقال
جليس الملوك لان مجالسة الملوك يستحب فيها التخفيف ويكره
فيها اللبث الطويل فهي مجالسة لا مقاعدة ونديمه جليسه

لافتيله والفعيله يقال للمراة لانها تلبث في مكانها **المسله**
السابعه قال بعض الجهلة من الذين يدعون الفصاحة والبلاغة
لو قال الله اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين كان احسن
وافصح من قوله تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين
فان الاول فيه تجنيس وهذا لا تجنيس فيه ثم ما رايت احدا
قام بجواب مسكت لهذا الجاهل ورايت فخر الدين كان يقول
معجزة القران ليست بالتجنيس او الترصيع وانما معجزته بصرف
الله ذوي العقول عن مثله والذي الهمني الله بفضله ان
هذا الجاهل حمله حب التجنيس على الخطا وذلك لانه لم يعلم
ان ودعه معناه اخص من تركه وذره وذلك لان معنى ودعه
الله تركه في راحة وتدل عليه الكلمات المشتقه من
ودع منها الوديعة كانها عند الامين لا يستعمله ولا يبتذل
بحفظه كالذي يترك شيئه في دعة وراحة والغاصب يتلف
ويهلك ومنها التوديع كانه يقول ودعتك اي تركتك في راحة
تفالا ومنها الدعة يقال فلان في دعة وودع الرجل اي
ترفه واذا كان كذلك فلو قال وتدعون احسن الخالقين وهو
استفهام بمعنى انكار كان المفهوم لا تتركوه في دعة وراحة وقول
القايل لا تترك فلانا في راحة مفهومه الامر بالايذا فكان
مقتضى كلامه ان الله يقول لا تدعوا بعلا واتوا بايذا احسن الخالقين

ثامنة

وهذا المعنى يليق بذلك السفيه ولا يليق بكلام الحكيم فانظر
كيف بطل قول ذلك الجاهل والعجب انه كان يدعي الادب
العظيم والاطلاع على اسرار العربية وهذا مما ارجو به من ربي
الرحمة بل هذا نعمة من ربي يجب علي القيام بشكرها طول
عمري ولا استحق عليه به شيا والله ذو الفضل العظيم **واما**
المستملحات من جميع القران فسبع ملح الاولى مذهب الخوارج
ان لا حكم الا بكتاب الله وسنة رسول الله والقياس ليس بحجة
وكان لهم حاكم بينهم فاتي يوما بسارق سرق مصحفا وقفا
على القرا فلم يجد في كتاب الله في سارق المصحف نصا خاصا ولا
في حديث رسول الله شيا مختصا به فقال افتحوا به المصحف
فما يخرج منه فيه يعمل فتحوا فخرج سنسمه على الخرطوم فامر
بقطع انفه فجا المجدوع للملك وقال ان القاضي ظلمني وجدع
انفي بغير حق في مصحف موقوف لي فيه حق القراة اخذته من
غير حرز فغضب الملك واحضر القاضي وساله عن امره فحكى
القاضي الحكاية فاشتد غضبه وتحير في امره فقال له نديمه
حاشاك تفتح فيه كتاب الله فما خرج يفعل به ففتحوا فخرج والانف
بالانف فامر الملك بجدع انفه فرجع القاضي الى بيته مجدوعا
وله بنت تحفظ القران فلما راته حمدت الله تعالى فقال لها الاب
ما هذا موضع الحمد قالت بلى احمد الله انك ما افتحت في السارق

المصحف لم يخرج فامر بهم فوق الاعناق والا كنت امر بضرب
عنقه وكانوا يفتحون تلك المصحف وكان يخرج فضرب الرقاب
فكانوا الخروج رقبة القاضي وكذا بقي بيناهي الثانية ذكر
ان متفقهين تنازعا وقال كل منهما انا افضل منك ولما طال
النزاع راجعا شيخهما فقال اني ان رجحت احدكما على الاخر اذيت
الاخر فافتحا كتاب الله فيما تفتحا فخرج من القرآن شيء فخلق
عن رجل بينه وبين شيخهما شتان فقال ولو كان الفتح
لهما ولشيخهما لخرج ان البقر تشابه علينا فحفظ هذه الحكاية
نديم وذكرها عند الملك وعنده نديم آخر وقال لو فتح في
الفقيهين والشيخين لخرج اما حمر مستنفرة واما اولئك كالانعام
فاستحسن الملك بداهته وامر له بالف دينار فقال سبحان الله
لم فارق وان الرسول ونبيه الملائكة والرسل ولم ينفع مثل
ما نفعني الانعام والحمر ورايت مثل هذا في كتاب الحيوان ان
قاضيا ولي قضا بقعة ولما دخلها كان فقيرا وكان ضيقا فجا
الاضحى وليس عنده ما يذبحه فقالت زوجته عندنا ديك يجوز
ان نتقرب به قال الاخرى فليس علينا التضحية واما الديك فيجوز
ان نتقرب به الى الله قال صلى الله عليه وسلم فكانما قرب دجاجة ولكنه
بينهما بالليل وكانوا في هذا وجار لهم غني يسمع تحاورهما فرثى
لهما ورق ولما اصبح نفذ اليهم كبشا املح وحكى لاكابر المدينة

حال القاضي وما جرى بينه وبين امراته فاهدى اليه كل واحد
كبشا حتى اجتمع في بيته كباشا كثيرة فلما دخل البيت راي البيت
مملوا من الغنم قال ما هذه قالت المراة لعل الجيران سمعوا مقالتنا
وعزمنا على ذبح الديك فبعثوا ما بعثوا للتضحية فقال يا ام
فلان احتفظي بهذا الديك فان له شانا عند الله فانه تعالى لم يفد
اسمعيل عليه السلم الا بكبش وفدى هذا الديك بثلثين كبشا
الثالثة ذكر ان قاضيا اذا عند ملك له اولاد ملاح كلهم
شباب وهو مشهور بالامساك انما اموالكم واولادكم فتنة وعنده
نديم فقال النديم يا ايها القاضي ليس كذلك بل قل انما اموالكم
واولادكم فتنة او فتية فان الخبر ان كان عن امواله فهي فتنة
لا يخرجها وان كان عن الاولاد فهم فتية وكان للملك بنت
فقال له نديم آخر على هذا لو كان القاضي خياطك كان يقول انما
اموالكم واولادكم فينة او قينة فان الخبر ان كان عن مالك فهو
فينة اي لحظة لا يبقى وان كان عن اولادك فهي قينة فاستحسن
الملك بديهته وشكره على قيامه لانتقامه وامر له بعطا جزيل
فقال القاضي انا الذي قرات كما انزل الله فاصح لي شي والذين
يحرفون الكلم عن مواضعه اخذوا الجايزة الرابعة ذكر ان
بعض من في لسانه عجمة وفي مخارج حروفه غلط كان لا يقدر
على الزاي بل كان يخرجه على صورة الجيم وحضر يوما عند ملك فامر

الملك بان يفتح له المصحف في ضمير اضمره فقال من هو على الوضوء
فلم يكن هناك الا الاعجمي متوضيا ففتح فخرج هذا بعلي شيخا فقال
له الملك ماذا خرج فصحفه وقال هذا بعلي شيخا فضحك من عنده
وقال لنديم لو كان يفتحه مرة اخرى كان يخرج فسوف يكون
لرانا وكان نقراه فسوف يكون طاما كان تتجمل به بغلة
فاستحسن الملك بديهته وامر له ببغلة ملجمة فقال لولا هذا
الحمار ما ركبت هذه البغلة **الخامسة** ذكر ان هرون الرشيد
حبس رجلا اسمه كثير على ذنب فكتب اليه من الحبس ان الله تعالى
وصف رسوله بانه يعفو عن كثير وانت في منصبه فاعف عن
كثير فقرات الكتاب على هرون الرشيد والمامون حاضر فقال
في الحال لا خير في كثير فتعجب هرون عن بديهته **السادسة**
ذكر ان بخيلا جا الى نحاس يستعمل عنده كوزا للشرب وصحفا للاكل
فقال له الصانع ماذا اكتب عليهما فقال اكتب على الكوز فمن
شرب منه فليس مني وعلى الصحف ومن لم يطعمه فانه مني
السابعة ولنختم هذه الهذيانات بالمحو هانا الله به وهو ان
القران معجزة مخالف لساير المعجزات موافقة للحكمة الالهية
فان كل معجزة ظهرت لم يبق بعد الرسل فان انقلاب العصا ثعبانا
وابرا الاكمه والابرص لم يبق من جابعد موسى وعيسى عليهما السلم
وذلك لان الله تعالى علم انه يبعث بعدهما رسولا يثبت كونه

رسولا ثم يصدقهما في كل ما اتيا به من المعجزات فان انكر احد قلب العصا
ثعبانا كان الرسول الذي ياتي يشهد له واما النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يكن
بعده نبي فلو انحصرت معجزته على انشقاق القمر وانفلاق الحجر
وانين الجذع وتكلم الجذع كانت الكفرة بعده ينكرون ذلك
ولا نبي بعده ياتي بالمعجز الدال على صدقه ثم يصدق الرسول
ويخبر عن معجزته فجعل الله معجزته باقية بعده الى يوم القيمة
كل من يقول من قال بان محمدا اظهر الله على يده معجزة نقول محمد
هو الذى انزل عليه القران وهو معجزة فان كنت في شك فات
بمثله فلا ينكر احد معجزته الا ويقوم البرهان عليه والله اعلم
واما الاحاديث فسبعة احاديث الاول الراحمون يرحمهم
الرحمان ارحموا من في الارض يرحمكم من في السما **الثاني** بني
الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتا
الزكوة وصوم شهر رمضان والحج **الثالث** لا ضرر ولا ضرار في
الاسلام **الرابع** المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده **الخامس**
الاعمال بالنيات **السادس** حب الدنيا راس كل خطيئة وخشية الله
راس كل حكمة **السابع** المومن ياكل في معا والكافر ياكل في سبعة
امعا **اما الحديث الاول** وهو حديث المحمدين يرويه محمد عن
محمد عن محمد الى ان يبلغ به محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا سمعته
من لفظ الشيخ السند رضى الدين المويد الطوسي بنيسابور

في الجامع النبعي في الصفة الشرقية المنسوبة الى زين الدين ساعد
سنة ثمان وستمايه **وفيه لطايف الاولى** فلا تشتبه معنى الرحمة
بالرقة تارةً وبالكرم اخرى والرحمة ليس شيًا منهما
اما اشتباهه بالرقة فنقول كثيرًا ما يري الانسان شخصًا في ضر
فيتعجم له ويبكي عليه ثم يتركه في الضر ويعبر عليه ولا يدفع
حاجته مع قدرته علي دفعها فهذا رقة القلب وليس برحمة
وربما يراه في ذلك الضر اي فيضحك ولا يتغير عليه حاله ويخليه
من الضر بقلب قوي فهو قد رحم وان لم يرق له قلبه واما
اشتباهه بالكرم فنقول من اعطى شخصًا مالًا وهو غير محتاج اليه
لكنه ينتفع به في امور لولاه لما اختل امره كالملك اذا اعطى عبدًا
من عبيده بلاد الاقبال رحمه بل هو جاد معه واكرمه فاذا الرحمة
دفع حاجة المحتاج لا بعوض بمعنى قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم
الرحمان ان الدافعين لحوايج المحتاجين لا بعوض يدفع الله حاجتهم
لا بعوض لكن من جملة حوايج العباد الانقاذ من النار وادخال
الجنة لان من لا يدخل الجنة يبقى محتاجًا فالله يرحم الراحم وينقذه
من النار ويدخله الجنة في الاخره وكذلك في الدنيا يدفع
حاجته **الثانية** قال في حق المخلوقين الراحمون ولم يقل الرحما
مع ان الاستعمال الاكثر في الصفة من رحم الرحيم لا الراحم وجمعه
رحما او رحيمون وفيه اشارة وبشارة اما الاشارة فهو ان فعيلا

للصفة يأتي في الغرايز الثابتة كالبصير والقصير وسنذكر في
الادبيات لكن الرحمة في الانسان غير ثابتة لان الرحمة على ما بينا
دفع حاجة المحتاج والانسان لكثير التقلب يمنعه من دفع الحوايج
اما شحه واما حبه للمال واما عجزه واما ضعفه فيرق قلبه
ولا يدفع حاجته فاذا رحم شخصًا مرة وتجاوز زال وصف رحمته
والله اذا دفع حاجة عبد فهو في الزمان الثاني ايضًا محتاج الى
الله والله يدفع حاجته في كل زمان فرحمته دايمة ورحمة العباد
زايلة فقال في حق العباد راحمون واما البشارة فهي انه لو قال
الرحما يرحمهم الرحمان كان السامع يقول هذا بشارة الرحما الذين
دامت رحمتهم فمن رحم مرة لا يرحمه الله فاذا سمع قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون
يرحمهم الرحمان قال اذا كان الراحم يرحم فالرحيم اولى بان يرحم
فيفرح من رحم مرة ومن اعتاد الرحمة كثيرًا **الثالثة** ان قال
قايل ما ذكرت غير صحيح فانه ورد في حديث اخر انما يرحم الله من
عباده الرحما نقول فيه لطيفة عزيزة لو كتبت بماء الذهب
كان دون حقها اللهم الان نكتب على صحايف القلوب بالقبول وهي
ان الله تعالى عزيز ورحيم فلعزته ان اهلك من في الارض والسما
من غير ذنب ما كان يرد عليه اعتراض فانه يكون متصرفًا في ملكه
وهو مستغن عن كل شيء ومامثله الا مثل رجل اخذ قطعة شمع
وختم بها كيسًا ثم فكه ولله المثل الاعلى فان ذلك الرجل مسؤول

عما يفعله بامور تفرق الزمان الى الامر فلا لام ويحتاج الى الفلك
والختم الى زمانيين وفعله لحاجة فاذا فعله من غير حاجة اعترض
عليه والله لا يفعل ما يفعل لحاجة ولرحمة ان عفا عن جميع
الظلمة ما كان يخاف من فساد المفسدين لكن اسم الله اسم هيبة
وعزة ولهذا اقترن به الخشية كثيرا قال تعالى لو انزلنا هذا القرآن
على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال انما يخشى الله
من عباده العلماء اذا علمت هذا فقوله قال انما يرحم الله من عباده
الرحماء يعني ان عمل بمقتضى الهيبة وعزته لا يرحم الا من دامت
رحمته وقال الراحمون يرحمهم الرحمن لما ذكر اسم الرحمة وهو
الرحمن قال يرحم من رحم ولو من اذا عمل بمقتضى الرحمة والرافة
وهو كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
اي اذا عمل بمقتضى العزة اهلك البلاد بذنوب العباد وقال
تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اي اذا عمل بمقتضى
الرافة عفا عن العصاة ببركة عبد من عباده وفي الحديث لطايف
اخر منها انه صلى الله عليه وسلم بدا بذكر الراحمين في احدهما وختم
بذكرهم في الاخر فقال الراحمون يرحمهم وقال في الاخر انما يرحم الله من
عباده الرحماء وذلك لانه لما ذكر وصف رحمته قدم الراحمين
لان التقديم يقتضي حصرا في الاوهام فلو قال الرحمن يرحم الراحمين
كان يظن انه لا يرحم غيره والرحمة صفة توجد في غير الله فالراحمون

يرحمهم الرحمن ويرحم غيره من الملائكة وغيرهم فان من رحم شخصا
قد الله شخصا اخر يرحمه في وقت حاجته ومنها انه قال الراحمون
يرحمهم وهذا لا يقتضي من حيث المنطوق انه لا يرحم غيرهم وقال
في الحديث الاخر انما يرحم الله الرحماء وكانه تعالى عند صفة الرحمة
قد يرحم من لم يرحم وعند صفة العزة لا يرحم الا من رحم ومنها انه
قال الراحمون ولم يقل من عباده وقال انما يرحم الله من عباده وكانه
تعالى عند الرحمة قد يرحم من لم يعبد الله بالسجود والركوع وعند
العزة لا يرحم الا من بحثت العبادة فيه عبد الله كثيرا ورحم
الناس كثيرا ويحتمل ان يكون معنى قوله انما يرحم الله من عباده الرحماء
انه يرحم من صلى وزكى فعظم الله بالصلوة ورحم الناس بالزكاة فصلى
فصار من العبادة فان الصلوة اعظم العبادات وزكى يدفع الحاجة
بالزكوة فعند العزة لا يرحم الا المصلي المزكي وعند الرحمة يرحم
المزكي وان لم يصل او المصلي وان لم يزك وان كان لا يرحمه رحمة
كلية بادخال الجنة يرحمه بتخفيف العذاب وكيف لا وقد اشتهر
ان حاتما لا يعذب تعذيب بقية الكفرة **اللطيفة الرابعة**
الرحمن كلمة مختصة بالله تعالى وبيانه من وجهين احدهما من
حيث اللفظ وهو ان الرحمن لم يرد له تانيث ولا جمع والراحم
والرحيم له جمع وتانيث كما قال صلى الله عليه وسلم الراحمون والرحماء
وتقول امراة رحيمة ولا يقال رحمى ولا رحام بخلاف غضبى ٩

وغضاب ويدل عليه قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثانيهما من حيث المعنى وهو ان
الرحمان معناه كثير الرحمة كما ان الغضبان لمن كثر غضبه حتى
امتلا غضبا لكن الرحمة الكثيرة بالخلق فان كل شي مخلوق وليس
كل شي مرزوقا فالله تعالى لما خلق الانسان كان ذلك الخلق محض
رحمته فاذا خلق له المكان والزمان والماكل والمشارب كان
ذلك كلها رحمة فهو تعالى رحمان بالنسبة الى كل شيء ورحيم بالنسبة
الى الحيوانات ومن كثرت رحمته حتى عمت كل شي هو الله لا غير
واذا علمت هذا فقوله الراحمون يرحمهم الرحمان فيه بشارة
كانه قال يرحمهم من كثرت رحمته ومن كثرت رحمته تعظم نعمته
فيرحم الله الراحم في كل حال بنعم جسام فان قيل نقل عن
العرب انهم كانوا يقولون لغير الله رحمان كقولهم لمسيلمة رحمان
اليمامة قال الشاعر وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمان ينتظر الخلاص
تقول ان صح ذلك ففيه جوابان احدهما وهو المشهور انهم
قالوا رحمان اليمامة واما الرحمان المطلق فاتفقوا على انه لله
وثانيهما وهو الحق انهم استعملوا ذلك استعمالا فاسدا بناء على
اعتقاد باطل وتحقيقه ان من راى سرابا من بعيد يظنه ماء فيقول
هذا بحر فيستعمل اللفظ استعمالا غير صحيح بناء على اعتقاد
باطل ومن راى شبحا يظنه شجرا فيسميه الشجر وربما يرمي اليه

السهم والحجر ويكون ذلك تسمية غريبة لان الواضع وضع اللفظ
لمعنى حسبه الظان ذلك المعنى فاستعمل ذلك اللفظ فنقول
الرحمان وضع لمن عمت رحمته والاله وضع لمن وجبت عبادته
فالكافر لما اعتقد في غيره انه عمت رحمته ووجبت عبادته سماه
الها ورحمانا وهذا معنى قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
اي لم يوجد معانيها فيما استعملتموها فيه **اللطيفة الخامسة**
قال ارحموا من في الارض ولم يقل ارحموا
ما في الارض مع ان الحيوان الجائع اذا علفه رجل وسقاه فقد
رحمه وله عليه اجر قال صلى الله عليه وسلم في كل كبد حرى اجر فالحكمة في
التخصيص نقول فيه وجهان احدهما ان الاشرف اذا اجتمع
مع من دونه غلب الاشرف فيقول الرجال والنساء جاءوا ومنه
قوله تعالى فمنهم من يمشي فالنبي صلى الله عليه وسلم اراد الكل وثانيهما وهو
الاقوى انه صلى الله عليه وسلم لما قال ارحموا بصيغة الامر والامر في ظاهره
للوجوب ذكر العقلاء فانه واجب واما رحمة البهايم فهو لا يجب
ولهذا اوجب الله صرف الزكاة الى المحتاجين من العقلاء ولم يوجب
للبهايم شيئا مفروضا وقوله في كل كبد حرى اجر ليس امرا وانما هو
لبيان الندب **اللطيفة السادسة** قال يرحمكم من في السماء
نقول المراد من الذي في السماء هو الله لانه قال الراحمون يرحمهم
الرحمان فاذا قال ارحموا من في الارض يفهم انه يرحمهم الرحمان

المذكور وهو الله تعالى فان قيل فما معنى كونه في السما نقول
فيه كلام طويل والمجسمة يظنون انه يصلح للتمسك على مذهبهم
وظنهم فاسد فان العقلا متفقون على انه ليس في شي وانما
الخلاف انه هل هو على شي ام لا فقال قوم هو على العرش
وانكره الباقون فان قيل كلمة في تعالى في موضع على كما في
قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل نقول فقد شرعت
في التاويل وعدلت عن الظاهر فيه والتزام المجاز لا يبقى لكم فيه
حجة والكلام المختصر فيه ان كلمة في وعلى وغيرهما اذا استعملت
لا نعلم منه حال ما استعمل فيه وانما نعلم منها تعلق احد المذكورين
في الكلام بالاخر على وجه يليق به حقيقته فاذا قلت
الدرهم في الكيس كان لاحاطة الكيس بالدرهم واذا قلت الدرهم
في الدراهم كان لاختلاطه بغيره واذا قلت الدرهم في الاتفاق
كقولك زيد في الشغل يكون لغير هذين المعنيين هذا كله
في الجسم واما في غير الجسم فتقول البركة في المال والحلال والسعادة
في حسن الاعمال وعند ذلك فاذا ان كان في مستعملا في مكان
ومتمكن فالظاهر دلالته على انه مستقر فيه بجسمه متصل به بنفسه
ولكن لا يدل ايضا لقولك اذا كان اقطاع امير في الشرق ثم اخذ
منه ذلك واعطي بدله جزا في الغرب ان فلانا كان في الشرق
فنقل الى الغرب وهو الان في الغرب اي بولايته وتصرفه

لا بجسمه ونحن نسلم ان استعمال كلمة في في المكان والمتمكن لحصول
المتمكن في مكانه لكن عليكم ان تبينوا ان الله من الاشيا التي يدخل
في المكان فان بينتم بدليل غير هذا فلا حاجة في مطلوبكم الى
التمسك بهذا الخبر وان لم تبينوا فلا حجة لكم فيه ثم انه قد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حكاية عن الله انا عند المنكسرة قلوبهم
وعند في الظرفية ابلغ من في لان استعمال في في معان لشي
معلوم ولا كذلك عند فان قيل فما فايدة قوله في السما نقول
لما كانت الارض لا تخرج شي منها عن محاذاة السما والسما شامل
لكل جزء من بسيط الارض قال ارحموا من في الارض يرحمكم
من لا يبعد عنكم رحمته وليس هو كملك يكون في الشرق فاذا
رايت عبدا من عبيده بالمغرب محتاجا تقول ان تمت بحاجته
لا يبقى سبيله لبعده عني وبعدي عنه فالله تعالى فوقكم
يرسل عليكم رحمته اينما تكونوا او يسلط على من يشا غضبه من
فوقهم اينما كان ولما كانت السما مهبط الرحمة قال يرحمكم
من في السما وبالجملة ينبغي ان نعلم انه ليس حسا مستقرا في
السما وبعد ذلك كلمة في مستعملة فيما اراد النبي صلى الله عليه وسلم
اما فيه بعلمه وقدرته واما فيه رحمته وعذابه واما فيه دلايل
وجوده وحكمته واما فيه امره ونهيه وتصرفه وغير ذلك
ولا نعين شيا منها بعد الخلاص من الضلال للايل تقبل كما نقل

من قال هو في السما بجسمه او صلا لا مرتبا منه **اللطيفة السابعة**
قال ارحموا من في الارض والناس وغيرهم يسوا في الارض وانما هم
على الارض نقول قيل في جوابه ان كلمة في تستعمل في موضع كلمة
على قال تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخلة اي على وقال
الزمخشري انما قال في جذوع النخلة لان المطلوب يكون كالمتمكن قال
في الجذع لا يمكنه الانتقال عنه فقال في وقد ظهر لي جواب اخر
في قوله تعالى في جذوع النخل انه تعالى ذكر احسن الالفاظ
في المعنى المقصود وقد ذكرنا ان الفصاحة اختيار احسن الالفاظ
لبيان المقصود وانما قلنا ان في احسن الالفاظ وذلك لان
على للاستعلا يقال فلان على السطح والثمرة على الشجرة
والطلع على النخل والمصلوب لا يجعل على روس النخلة وانما
يصلب في وسطها فكلمة على ليس احسن من كلمة في في هذا الموضع
لانه لو قال لاصلبنكم على جذوع النخلة كان المفهوم صلبهم على
اعاليها وانما قلنا ان في احسن وذلك لان الصلب في اكثر الامر
يكون بمسامير والمسامير تدخل في الجذوع فكانه قال لاصلبنكم
بمسامير في جذوع النخلة وايضا الموضع الذي ياخذه المصلوب
يقال له انه في النخلة وفي وسطها فاذا سال سايل ان المصلوب
كان من الجذع اين لا يقال هو على وسطها وانما يقال في الاحسن
هو في وسطها وانا هنا فنقول كلمة من العقلا والعقلا اي

يتخذون لانفسهم اكنانا ولا يبقا وقوتا ليلا ولا نهارا فان انتشروا
في الارض نهارا يكونون في الاسواق المحيطة بهم والبلاد
وغيرها وان اووا ليلا الى مساكنهم فهم في بيوت بخلاف الحشرات
فانهم على وجه الارض فقال في اشارة الى كونهم في مساكن من
الارض وما ذكره الزمخشري هنا في غاية الحسن فان الانسان
متمكن في الارض لا يمكنه الانتقال عنها وانظر الى لطيفه موجبه
لهذه وهي انه تعالى قال كل من عليها فان ولم يقل كل من فيها
لان عند الفنا ليس الحال حال القرار والتمكن وقال وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقال ولا تمش في الارض مرحا
وما قال على الارض وذلك لانه لما وصف العابدين انهم لم يوطنوا
انفسهم في الدنيا وانما هم عليها مستوفزون ولما ارشده ونهاه
عن فعل المتجبر قال لا تمش فيها مرحا بل امش عليها هونا **واما**
المستملحات في هذا الباب الاول من راى مظلوما في يد عاتي
جبار ينبغي ان لا يترك رحمته مخافة سطوة ذلك الجبار فان
النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بان الرحمن يرحم الراحم ومن جملة رحمته
ان يدفع عنه كيد ذلك وليبينه له فان لم يدفعه عنه فليثق بان
لرحمة الرحمن خير له من كيد ذلك الشيطان فان قيل قد اتفق
العلما ان الامر بالمعروف عند خوف هيجان الفتنة لا يجوز ولا
يجب ومن راى الملك يظلم ان خرج عليه يثير الفتنة نقول

قوله ارحموا ذلك على ما يجب ان يفعل فانك اذا اطعمت واحدا
وهيجت فتنة فقد اضررت قوما والواحد والرحمة دفع حاجة
المحتاج فالقوم الذين اضررت حالهم اولى بدفع حاجتهم واعلم
ان للامر بالمعروف شرطا وهو ان لا تقوم الامر بالمعروف طلبا
لاشتهاده بين الناس واستبتاع العوتة فانه طلب على فعله
عوضا فليس براحم فلا يرحمه الله فيعذب في الدنيا كما ترى
كثيرا ممن يقوم لضرب امير فاسق فيضرب ويهان وفيها اظن
انه لو قام لله لاعانه الله فان قام ولم يعنه فلفساد عام
قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
وله الاجر عند الله **الثانية** ينبغي ان لا يستصغر الراحم جانب
الرحمة فيرحم ولو فاسقا خسيسا او حيوانا ذليلا فان الرحمان
عظيم الرحمة يعطي على القليل الكثير وقد سمعت ان عميدا
بالعراق كان ظالما فمر يوما على مزبلة وعليها كلبة مجروحة
قد اشتملت على اولادها وجرحها يشخب دما فرحمها وامر بان
يطعم اولادها وتداوى ففعل فربت الكلبة وربيت الاجرا
ولقب الناس العميد ابا الكلاب ولقبوه لظلمه الكلب العقور
فمات فراه الصالحون في منامهم اكيادا عليه خلع الكرامة فسالوه عما فعل الله
به فقال ارضى الله خصومي وغفرت ذنوبي فقالوا لم ذلك وقد كنت
سيئ العمل فقال نوديت انك كنت بين الناس في الدنيا في سبب كلب

رحمتك في الاخرة بسبب كلب فقالوا وما سبب كلب فقال كفاني
ذلا بين اهل الجنة اني في حسب كلب **الثالثة** لله تعالى
رحمة وغضب ولكن سبقت رحمته غضبه كما علم وفي لفظ الرحمة
ما يدلك عليه وهو ان الرحمان في مقابلته غضبان والله تعالى
في اول السورة سمى نفسه رحمان ولم يرد في اسمائه في كتابه الكريم
انه غضبان وذلك ان فعلان يقال فيما امتلا الموصوف من
الصفة يقال غضبان لمن امتلا غضبا وعطشان لمن امتلا عطشا
فالرحمان لانه لكثير الرحمة امتلا الارضون والسموات من رحمته
وليس غضبان فان غضبه لطيفه صدقته بسرور الملوك ينبغي
ان تتخلقوا باخلاق الله تغلب رحمتهم غضبهم **الرابعة** ان
قال قائل الملك يقتل المخالف ويقطع السارق ويصلب الفا صح
فاين الرحمة نقول ذلك عين الرحمة فان الرحمة دفع الحاجة
وحاجة المظلوم بالدفع اولى فان لم يفعل ذلك يظهر الفساد
في البر والبحر فيكون قد ترك الرحمة **الخامسة** هذا النص
يمنع الانسان من الفسق لانك اذا رايت واحدا في بلاء ترحمه
وتنجيه فاذا رايته في فسق فذلك اعظم البلا فان المريض
في مرضه ان مات لم يفته الا الحيوة الفانية والفاسق ان
مات على فسقه تفوته الحيوة الابدية فالامر بالمعروف يدخل

في هذا الخبر وهو كما قال صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالمًا او مظلومًا
فقيل ينصره مظلومًا فكيف ينصره وهو ظالم قال تمنعونه من
الظلم واذا علمت هذا فاعلم انك من جملة من في الارض فارحم
نفسك وامنعها من الفسق يرحمك من في السماء **السادسه**
ورد في الحديث ان الرحمة مائة جزء جزء منها في الارض وبها
يتراحم الناس ويرحم الوالد ولده فاذا قسمت ذلك الجزء فيما
بين اهل الارض انظر كم يكون نصيبك منها فاذا اتيت بذلك
القدر يرحمك من له الرحمة الواسعه فلا تفوت الكثير على
نفسك بالقليل من نفسك **السابعه** حروف رحم اذا غيرت
عما هي عليه كانت لامور مذمومه او تكون عاطله لا معنى
لها فمن جملة تقاليبها مجر لا معنى له وباقي تقاليبها فيه عيب
ونقص فمن جملتها مرح الرجل تبختر من شدة الفرح والنشاط
وهو ممنوع عنه قال تعالى ولا تمش في الارض مرحًا ومنها
حمر في جمع حمار وحمرت الدابة من الشعير لتخمة الانسان
من الماكول ومنها رمحة الثور بقرنه اذا ضرب به ومنها
حرمه اذا جعله محرومًا من الحرمان وفيه اشارة الى ان من لا
يرحم يكون مذمومًا او معدومًا ومن لا يرحم من في الارض فرح
في الارض نحر في الاخرة ومن لا يرحم في الدنيا فان اضر فهو
كالثور الرامح وان لم يضر ولم ينفع فهو كالحجر المستقر والله اعلم

واما قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا
الله واقام الصلوة وايتا الزكوة وصوم رمضان والحج فسمعت
تاج الدين عيسى بن البندهي ببغداد في دار الحديث سنه خمس وستماية
يرويه عن فخر الدين الحاكم عن محيي السنة مسعود الفرا البغوي
يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسناده **وفيه لطايف**
الاولى ما الحكمة في هذا العدد نقول الدين على
الاعتقاد لكنه لا يعلم الا بدليل وهو القول غير ان القول
قد يكون كاذبًا فيحتاج السامع الى ان يعلم من قايله ما يدل
على صدقه وذلك في افعاله وتركه اما الفعل فاعظم ما يكون
على الغير التعظيم فان الغير منكر والتخلق باخلاق العظما
من شان العقلا والعلما ولا ترى احدًا يخدم احدًا طول عمره
بماله وهو لا يعتقد فيه خيرًا ولا يرجوه ولا يخافه واعظم
انواع التعظيم الصلوة فان فيها وضع اعلى ما في الانسان وهو
الراس الذي هو محل مشاعره ولطايفه على اسفل ما في الوجود
وهو الارض وفيها الوقوف متذللا والتضرع مكبرًا ومهللا
فلا يكون من يواظب على خمس صلوات طول عمره الا وقلبه يعلم م
يدل على صحة قوله لا اله الا الله واما الترك فهو ترك المحبوب
لان غير المحبوب اذا ترك لا يدل على انه ترك لاجل احد لكن المحبوب
ما فيه للالتذاذ واظهر اللذات في الاكل والشرب والوقاع فاذا

تركها علم انه ما تركها الا لامر عظيم فالصوم ترك دال على صدق
قول لا اله الا الله والمال ايضا محبوب لان به الوصول الى
اللذات فاذا تركه دل على ان مقصوده ليس هذه اللذات فصدق
في قوله لا اله الا الله فالزكوة ترك دال ثم ان من اعتقد في
موجود انه هو الذي ينفع ويضر لا يعتد باتيان بابه وبقصد
جنابه ويكون اظهار التذلل عند بابه اكثر فالحج هو ذلك
فاذا القول والصلوة والزكوة والصوم والحج امور يعلم به
الاعتقاد وفيه لطيفة وهي ان الاصل الاعتقاد والقول
اخبار عنه ودعوى له والمدعي يحتاج الى شهود واقصى عدد
الشهود اربعة فاذا قال لا اله الا الله واتى بالعبادات
الاربع اي باقصى مراتب البينة فيحكم له بالايمان **الثانية**
ما الاسلام نقول المشهور انه الانقياد لامر الله ويدل عليه
ان ابليس لما ابي واستكبر اخبر الله عنه بانه كان من الكافرين
ويدخل فيه كل انقياد حتى ان من اتى بالقول والامور الاربعة
علم منه انه ياتي بكل ما يامر الله لان الله رءوف لا يامر العبد
الا بما يسهل عليه وهذه الاربعة اصعب ما امر الله به فاذا
اتى بها وترك الاكل والشرب والجماع وهو الذ ما يكون علم انه
يفعل كل سهل ويترك كل يسير يامر الله به واما الذي يقع لي
ان اسلم معناه صار ذا سلامة كما قلنا ان آمن معناه صار ذا امن

وهو من باب انبت البقلة واثمرت الشجرة وعلى هذا الاسلام
اتم من الايمان لان السلامة ابلغ من الامن وسنبين هذا في
شرح قوله صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده **المسئلة
الثالثة** ما معنى شهادة ان لا اله الا الله نقول الشهادة
هي الاخبار عن علم يقين يكون مثل العلم الحاصل من حضور القائل
عند القول عنه ومشاهدته اياه فقال شهادة ولم يقل الادعاء
ولا الاخبار ليعلم ان الواجب القول عن علم ويدل عليه قوله
تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون حيث اخبروا ولم يعلموه
يقينا **المسئلة الرابعة** لا اله الا الله ذكرنا في مواضع انه
ذكر عام الكبير والصغير وانما ذكر المنتهيين انت الله او الله
كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم وحقيقته ان اكثر الناس قلوبهم
مملوة من حب الشهوات والنفس مع تكبرها تتخذ هواها الهها
فاذا اشتهى واحد مثلا من شخص معين يظهر فيه عشق بجماله
على ان ينام على التراب عند باب داره ويقف بين يديه طول نهاره
واذا ضربه المعشوق يصبر ويحتمل واذا استخدمه في عمل شاق
انقاد له واعتمل فاذا كل هوى في قلبه اله فاذا قال
لا اله نفى الكل واذا قال الا الله صار موحدا سلم من الاشراك
بلا اله ومن التعطيل بالا الله واما المنتهي فلا يكون في قلبه
هوى يحمله على ان يفعل لشيء ما يفعل لله الا الانقياد لامره

والتذلل له طول عمره بل يكون كل شيء سوى الله كالمعدوم
لا يخطر بباله ولا يقع في خياله فيقول ما هذه الاشيا بحيث اقول
لها انها ليست بالهة فانها ابعد من ان تختلج في ذهن سليم واما
هذه الاشيا سقطت عن درجة الاعتبار حتى لم يبق لها وجود
معتبر فهي هالك فيقول انت الله لحضوره مع الله ويقول كل
شيء هالك لا بمعنى انه سيهلك بل بمعنى انها الآن هالك ومعدوم
لا اعتبار لها **المسئلة الخامسة** اقام الصلوة اصل وزن
مصدر اقام اقوام كما في اقدم اقدام واصل اقام اقوم كما
قدم غير ان الواو سكنت ونقلت فتحتها الى ما قبلها فصار
اقام ثم انهم لما اسكنوا الواو في الماضي كذلك اسكنوها في اقوام
فالتقى ساكنان فسقطت الواو وبقي اقام على صورة ادام
ثم عوضت الساقطة ما يقرب منه وهو التا التي يوقف عليها
ها جمعا بين حكمتين الاولى انها مما يزاد آخرا للسكت والثانية
تبدل عن الواو فجعلت الهاء الزايدة هاء تبين في حالة تاء ويوقف
في حاله عليها هاء فيتميز عن الحرف الاصلي والتي للسكت فيعلم
انها عوض واما معنى الاقامة فهي جعل الشيء على اتم احواله
واصله من قام الرجل فان اتم احوال الشخص حالة قيامه فان
القيام يدل على اليقظة والقوة جميعا فان النايم لا يقوم
والعاجز كذلك فقيل اقامة اي جعله قايما بمعنى جعله على

اتم احواله ومنه اقام الدين فاقامة الصلوة جعلها على
احسن الاحوال وذلك بالمواظبة عليها والطمانينة فيها والاتيان
باركانها وابعاضها وسننها وتجنب هيأتها فقال اقام الصلوة
ولم يقل الصلوة ليعلم ان المعتبر فيها الدوام عليها والخشوع فيها
المسئلة السادسة الايتا اقوى من الاعطا وقد بينا ذلك
في التفسير واستدللنا عليه بقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء
وتنزع الملك ممن تشاء فانه لما اتى بلفظ الايتا صار
ثابتا راسخا فعاد تنزع ولم يقل تاخذ فالاخذ في مقابلة العطا
والانتزاع في مقابلة الايتا فقال ايتا الزكوة اي الاعطا
التام الذي لا يبقى لقلبه به تعلق **المسئلة السابعة**
قيل الصوم الامساك كيف ما كان وضم اليه في الشرع النية
والذي ظهر لي ان الصوم الامساك المخالف للعادة ويفيد ما هذا
العيد فوايد ومما يمسكوا من الاستشهاد دات يدل على ما
ذكرناه وذلك لانهم قالوا صامت الشمس في كبد السما اذا
امسكت عن الحركة وهو امساك مخالف لعادة الشمس لانها
في جنبتي خط نصف النهار ترى حركتها وفي وسط السما لا تظهر
حركتها فقيل صامت وقيل خيل صيام وذلك لان من شان
البهايم الاكل دايما فانها لو تركت اكلت طول ليلها ونهارها
لا تقدر ما يسترخ فاذا امسكت عندما اتخمت او في غير ذلك

الا اذا كان على خلاف عادتها فيقال انها صايمة ولهذا لا يقال صامت
الحجر والمدر لان سكونهما ليس كسكون الشمس فانه من شانهما
وكذلك ليس من شانهما الاكل فلا يقال صام الحجر لا عن الاكل
ولا عن الحركة وقوله تعالى انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم
اليوم انسيا كذلك لان الكلام جرت العادة به ولا يكون
الانسان بين المعارف ممسكا عن الكلام الا على خلاف العادة
واذا عرفت هذا الزم ان لا يقال صام الرجل الا اذا امسك
نهارا كاملا لان ما اتفقت عادة الكل عليه الاكل والشرب
والكلام اما المعهود والنوم فمن ترك جرت العادة بها فترك
النوم لا يقال له امساك لانه ليس بترك لان الترك فعل
فتارك النوم مسهر واما ترك الافعال فليس للانسان غير الاكل
والشرب والكلام فعل يعم الكل فان القراة والكتابة والحدادة
والعصارة تختص بها احاد الناس فالصوم في الانسان ما جرت به
عادة الكل من الافعال واشترك الناس فيه لكن الكلام جرت
العادة به بشرط اجتماع المعارف واما عند الخلوة فلا يتكلم احد
والاكل جرت العادة به من غير شرط فالانسان لا بد له من الاكل
خلا بنفسه او لم يخل فتناول الصوم بحكم الوضع اللغوي ترك
الاكل المعتاد لكن من ترك ليلا انما خالف العادة وضم اليه
النية في الشرع ليتميز عن الحمية وغيرها فعلم ان الصوم في الشرع

موافق لما هو له من اللغة **الحديث الثالث** ما اخبرني رضي
الدين المويد بن محمد الطوسي بنيسابور سنة ثمان وستماية عن
السلك عن الجزري عن زاهر عن ابرهيم عن ابي مصعب عن امام
دار الهجرة عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا ضرر ولا ضرار في الاسلام **وفيه مسايل**
الاولى هذا النفي اخبار عن واقع او بيان ما ينبغي ان يكون
فان النفي يرد للامرين جميعا مثال الاول لا نوم على الشوك
مثال الثاني لا نوم بعد العصر فان معنى الاول انه لا ياتي
النوم ولا يتحقق على الشوك ومعنى الثاني لا ينبغي ان ينام
الانسان بعد العصر فنقول الظاهر ان المراد هو الثاني لان
الاول لا يكون فيه فايدة حكم شرعي والنبي صلى الله عليه وسلم يبين
الاحكام وهذا النمط في كلامه كثير كقوله لا وضوء لمن لم يسم
ولا نكاح الا بولي وان حملناه على الاول فهو مدح الاسلام فانه
ما من عمل شاق فيه الا وله ثواب عظيم يخرجه عن الضرر **الثانية**
ما الضرر فنقول عند الكلاميين المناظرين كل ما يطلب عدمه
وعلى هذا جعلوا ايجاب الصلوة ضررا وقالوا الرحمة العاقلة
بين الايجاب وعدمه تختار عدمه وهذا باطل من الشرح ثم اني
اوردت على نفيه ذلك عند شيخي الامام نجم الدين الحفصي رحمه الله
سوالا على قولهم فاستحسنه غاية الاستحسان وقال هذا قد وقع

لى بن زمان وذلك السوال هو اى قلت ما يطلب العاقل عدمه
يكون ضررًا اذا كان الطالب عدمه علم الحال وما يتعلق بوجوده
وعدمه من الفوايد فان من يريد الخروج من داره وعلى ما به من يريد
قتله فاذا جا رجل يمنعه من الخروج كيلا يقتله عدوه فضول
ويصيح ويقول انى اريد ان تتركنى اخرج وانت تمنعنى عن مطلوبى
ولا يقال انه اضربه بل اذا بين له الحال يقول انك نفعتنى فاذا
ايجاب الصلوة والصوم ليس بضرر لانه لو علم ما يتعلق بايجابه
من المنافع لاختار الايجاب ومما مثله الامثل رجل جالس متربعا
يقول له الملك قم الى بيا ما اعطيك ما تعيش فيه طول عمرك
فان كل جالس يحسد ذلك الجالس الذى امره الملك بذلك القيام
ومن يقول الحمد لله الذى صرفنى عن ذلك الملك يكون مجنونا فاذا
الواجب ان يقال فى تفسير الضرر انه تفويت امر فيه كمال المفوت
عليه ونعنى بالتفويت فعلا لولاه لحصل الامر الذى فيه
الكمال فيدخل فى هذا اعدام ما وجد ومنع ما هو بصدد الحصول
فاذا منع رجل احدًا من ان يخرج من بيته ليتجر ويربح اضربه
لانه فوت عليه كالادمى منع اخر عن ان يخرج الى الحانة ليشرب
الخمر ما اضربه وان كان يبكى ويلطم وجهه لما منع عنه ما فيه
كماله **المسئلة الثالثة** ما معنى ولا ضرار نقول الذى
سمعته فى الموطا بوسم السماع واتحققه لا ضرار من المضارة والمشهور

لا ضرار من اضربه ولذا اراه فى نسخ كثيرة من الموطا اما على سماعى
ففايدته جليلة وذلك لان قوله لا ضرر معناه لا ينبغى ان يضر
المومن اخاه ابتدا ولا يضره اى ولا يضره وان صدر منه ضرر
اى لا تضر اولا ولا تضر من ضرك ولا تنتقم بالانتقام لنفسك فانه
يفضى الى الهرج وارفع الامر الى وليه ينتصف لك فان قيل
هذا على خلاف قوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
نقول المومنون فى القران كنفس واحدة فى مواضع كثيرة
فمعناه خطاب اولى الامر وكانه قال للامرا المتولين لامور المسلمين
من اعتدى عليكم اى من اعتدى على مسلم فاعتدوا عليه
بمثله اما تمكن المستحق واما بالاستيفا بنوابكم فان من قطع يد
انسان لا يجوز له ان يانيه ويقطع يده ابتدا من غير رفع الامر
الى وليه نعم ان قطع انسانا وسقط القصاص هذا فيما فيه قصاص
فما ظنك بالاقتصاص فيه من الضرب والشتم فقوله ولا ضرار اى
لا ضرار فى مقابلة الضرر فلا تضروا وان اضر الضار فان قيل
هذا فاسد فان المضارة وردت للضرر قال تعالى ولا تضار والدة
بولدها وقال ولا يضار كاتب ولا شهيد نقول هذا يويد
ما ذكرناه اما فى الوالدة فلان فيه النهى عن الاذى فيعلم منه
الاعلى وكانه قال لا تضاروا اى لا تضروا وان ضررتم فكيف
اذا لم يضر احدهما لصاحبه ولان الغالب فيه ان الام لا تمتنع

عن ارضاع ولدها الا لاسلام صدرت من الاب والاب لا تمتنع
من الانفاق لها لاساة صدرت منها واما لا يضار كاتب فان قلنا
هو للفاعل فكانه قال لا يحملكم ضرر صاحب الحق اياكم بان تكتبوا
او يشهدوا عليه زورا وان قلنا للمفعول فكانه قال ان امتنع
الكاتب او الشاهد فلا تضروا بهما ولا تقولوا لهما لم لم تكتب ولم لم
تشهد بل لا تطعنوا بهما **المسئلة الرابعة** ان قال قايل
فما معناه على النقل المشهور تقول ضره واضربه فكانه قال
لا تضروا مباشرة ولا تضروا اى لا تاتوا بشى يتضرر به احد فيكون
كانه قال لا تباشروا الضرر ولا تتسببوا اليه فان الفعل ما سمع
ضرر وضرير تقع فيها واحد اضرار فان قيل من اين هذا
نقول ضرّ يتعدى بنفسه واضربه يتعدى بالحرف فكانه قال
لا تفعلوا ما يعود الى المسلم ضرره من غير واسطة ولا ما يعود اليه
ضرره بواسطة **المسئلة الخامسة** ما المراد من الاسلام ههنا
نقول الخلافيون يقولون انه الاحكام ويتمسكون به فى البيع
والنكاح وقالوا المراد بالاسلام الاحكام لان الاسلام هو الدين
بدليل قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين هو الاحكام
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من ادخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد ويقال
من دين اليهود حرمة لحم الجمل اى من احكامهم وهذا كله زيادة
والاولى ان يقال قوله لا ضرر فى الاسلام كقوله لا رفث فى الحج

اى من دخل فى الحج لا ينبغى ان يرفث كذلك من دخل الاسلام لا ينبغى
ان يضر وهذا اقل مقدمات واقرب الى العربية وهو انه لما كان
امر الضرر فانه صلى الله عليه وسلم جعل من شان من يدخل فى الاسلام انه لا يضر
فكان من يضار اتى بما يخالف وضع الاسلام عليه **المسئلة السادسه**
ان قال قايل قتل القاتل وطلب الزانى واخذ مال الغاصب المتلف
ضرر ثبتوا بنص عام نقول قولنا اقرب من قول من تقدم حيث
قالوا الضرر ما يختار عدمه فيدخل فيه الصوم والصلوة فنقول
اعلم ان التخصيص فى الكلام جائز وشرطه ان يكون الباقى معظم
الامر اما فى الكثرة واما فى الاعتبار اما فى الكثرة فكما اذا قلت
كل انسان مصاب وكل محسن مشكور فانه ان كان فى الناس من لم
يصب بمصيبة لا يكذب قايل ذلك ومحسن ان كفر لا يقدح فى
كلامه واما فى الاعتبار فكما اذا قلت خرج الناس كلهم لا لتلقا
الملك فان المراد من له اعتبار وان كان اكثر الناس لم يخرجوا اذا
علمت هذا فلا يبعد ان يبطل قول الخلافيين فان ما ذكروه مفضى
الى تخصيصات كثيرة لعل الخارج يكون اكثر من الداخل وعلى ما ذكرنا
نقول من اراد ان يتمسك بهذا الحديث يقال له لا حجة لك فيه
فانك خالفت وامرت فليس للقاتل ان يقول لم تقتلونى
فان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا للغاصب ذلك لان الجواب
انك خالفت هذا الحديث ومن منع كون شى حجة لا يقبل تمسكه به

والجواب الحق ان نقول اذا تعارض دليلان عمل بالاقوى فالقاتل
ان لم يقتل والغاصب ان لم يوخذ منه المال لزم الضرر من له حق
وان اخذنا منه لزم الضرر بالجاني ودفع الضرر عن البري اولى
من دفعه عن الجاني **المسئلة السابعة** ان قال قايل النبي
صلى الله عليه وسلم بعث للارشاد ولو قال لا تضروا ولا تضاروا ايها
المسلمون كان اقرب الى الارشاد نقول فيما ذكره بلاغة وحكمة
وبيانها ان المرشد اذا اراد الزجر عن شي على وجه البلاغة
يخرج الكلام عن الامر والنهي الى الاخبار والاستخبار فيقول
هذا لا يفعله العاقل فيكون ابلغ من لا تفعلوه كانه يقول
عقلكم كاف في منعكم عن هذا فاي حاجة في النهي وقد يقول
ايفعله عاقل فيكون ابلغ من الاخبار كانه يقول هذا مما
علمتموه فلا حاجة لكم الى الاخبار ايضا بل انتم اخبروني به هل
يفعله عاقل واذا علمت هذا قال لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
اي الاسلام وحسنه ينفي هذا وعلى هذا قولك لا يتم بعد
العصر دون قولك لا يصوم بعد العصر وانظر الى قوله تعالى
لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فان الحاج ينبغي ان يكون
له شاغل عن الرفث فلا يحتاج الى النهي فجعل الله ذلك
كالذي لا يوجد وقال لا تنازعوا وقال لا تجادلوا اهل الكتاب
فانه ليس هناك مانع ظاهر عن الجدال والنزاع وفي الحج مانع

الجدال **واما المناسبات فالاولى** ان الضاد والرا لا يلتئما
حرف الا ويكون لكرهه مثلا وانظر الى ضربه وضرجه بالدم
وضرحها اي ابعده وضره وضرس الرجل والضاد والرا والظا
لا فتح الاشيا وانكرها والضراعة والضرم بالنار والضراوة
وكذلك اذا نظرت الى الضاد والرا وتاليتهما معكوسا كالارض
والرض والجرض والغرض والعرض والمرض فالضرر
مذموم لفظا كما انه مذموم معنى **الثانية** تعلق هذا الخبر
بالمولى اشد لانهم نصبوا لدفع الضرر عن الخلق فان الله اتاهم
الملك والقدرة وامرهم بان ينصفوا المظلوم من الظالم ويقتضوا
للمحق من المبطل ومن خلق لدفع الضرر اذا اضر كان قد بعد عن
المقصود مرتين واما غيرهم فقد امروا بان لا يضروا وما امروا بان
يدفعوا الضرر فان اضر ولم يبعد ذلك البعد ولان ضرر غيرهم
يمكن دفعه بالانتصار بهم وضررهم لم يمكن دفعه بالانتصار بغيرهم
الا الله تعالى **الثالثة** جا خلافي الى حاذق في علم الجدل
وقال علمني مما اناظر به كل من يتكلم في الخلاف واوجز فقال له
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام نصف الخلاف وغدا اعلمك الباقي
الرابعة كنت يوما عند فخر الدين الرازي وجاء رجل فقيه
وذكر عنده مسئلة خيار المجلس من طرف ابي حنيفة رحمه الله
وتمسك في دليله بلا ضرر على طريقتهم ان الضرر ما اختار عدمه

كيف كان فاورد عليه فقيه من اصحابه قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا فقال المستدل احتج على النص بما اذا اشترى من
يعتق عليه فانهما متبايعان ولا خيار لهما فغضب فخر الدين وقال
ما مثلك مع هذا الفقيه الا مثل تيس وكبش ترافقا فقال
التيس للكبش انى انا ذا من رافقتك فقال الكبش لماذا قال
لانا اذا وصلنا الى ساقية نقفز وترتفع البتك
وتنكشف استك فقال له الكبش يا سبحان الله طول السنة
انا اراك استك المكشوفة ولا اكرهه وانت فى عمر تصل الى
ساقية وانفرد بك اتفاقا وان التقدم لك تكره ما ترى فكذلك
انت تمسكت فى دليلك وقلت باختيار عدمه منتقض بالامراض
والالام والفسوخ باسبابها والضمانات بموجباتها والقصاص
وعلى مذهبك ومقتضى استدلالك جميع الواجبات حصل وما حضر
دليلك ونقض ما جنا حصل منه صورة على قول خصم فضحك الحاضرون

الخامسة هذا الخبر فيه سبع كلمات اذا لم يجعل لام التعريف
فى الاسلام كلمة براسها بل يقول هو للتعريف كتنوين رجل
للتنكير فنقول على هذه الكلمات السبع مدار الخبر فى الاقاليم
والايام السبعة واما ذكرنا هذا المناسبة بينه وبين وضع
الكتاب على السبع ثم اذا نظرت فى حروفها تجد فيها الصاد
مرتين والرا اربع مرات واللام ايضا اربع مرات فاذا تفكرت
فيه تنبهك هذا ان من قد ضل ومن اضر اضل وتزيد تنبيهك انك
اذا نظرت فى لا ضرر تجد الصاد فى وسط خمس احرف ان بدات
بالصاد ثم بما بعده رايته ضرر واذا بدات به ثم بما قبله رايته
ضال فكذلك فى المعنى من ضر فقد ضل قبله ثم ضر بعده

السادسة مفهوم هذا فى المقابلة ان لا يقع ولا انتفاع
فى الكفر ويقتضى هذا ان من اعتاد الضرر والاضرار يضعف
اسلامه ويخشى عليه ان يسلب اسلامه ومن اعتاد النفع
مباشرة وتسببا لضعيف كفره ويرجى ان يزول كفره

السابعة وهى من الحكميات اقرب وهى ان الله تعالى قال لن يضروا الله شيئا
وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم لن يضروك شيئا وقال للمومنين يا ايها الذين امنوا
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ولم يقل لا يضارون الله شيئا وذلك
لانه لو قال لا يضارون كان معناه لا يوجد المضرة من الجانبين والله
لرافته ورحمته لا يضر احدا قبل ان يسيء فما كان يحصل بيان انهم
لا يضرون لجواز ان يكون نفى المضارة لنفى المضرة من جانب الله
وكذلك فى حق نبيه صلى الله عليه وسلم لا يضر فقال لن يضروك ولم
يقل لن يضاروك لان ذلك معلوم فان النبى لا يضر فلا تحصل
المضارة وكذلك المومنون نعلم ان الله تعالى جعل المومن على
خلق رسوله لا يضر فلم يبق المضارة دالا نفى للمضرة واما قوله
صلى الله عليه وسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وهو الحديث الرابع

وقد روى بتقديم الياء على اللسان وفيه مسايل الاولى اختلف
العلما في ان المسلم اعلى درجة من المومن
والاكثرون على ان المومن اعلى درجة وظهر لي ان المسلم اعلى درجة
وذلك من حيث اللغة والاستعمال والدليل المعقول اما اللغة
فنقول آمن اعم من امن واسلم افعل من سلم وسلم اسلم
من امن لان من خاف وسلم لم يكن به باس ومن امن ولم يسلم
لا ينفعه في الحد واما الاستعمال فكثير الاول انك تقول
سلام عليك فيكون تعظيما ولو قلت امان لك او عليك يكون
قد عظمت نفسك الثاني ان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون ولا شك
ان خطاب المومنين خطاب تشريف ثم امرهم بالتقوى اعظم ثم
تاكيد التقوى بقوله حق تقاته اعظم المراتب ثم في آخر المراتب
قال كونوا عند آخر عمركم وهو حال ما يكون الانسان على اكمل
احواله فقال ينبغي ان تكونوا مسلمين فهذا دليل ظاهر على ان
المسلم ارفع درجة من المومن الثالث قال تعالى في حكاية
موسى عليه السلم سبحانك اني تبت اليك وانا اول المومنين وقال
محمد صلى الله عليه وسلم لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ومحمد
صلى الله عليه وسلم افضل من موسى عليه السلم الرابع قال تعالى عن يوسف
عليه السلم انه قال رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل

الاحاديث توفني مسلما والحقني بالصالحين طلب ان يكون خاتمة امره
على الاسلام وقال عن ابرهيم عليه السلم اذ قال له ربه اسلم قال
اسلمت لرب العالمين قال ولكن كان حنيفا مسلما وقال ومن احسن
دينا ممن اسلم وجهه لله واما الدليل العقلي فهو ان المومن
اذا بتصديق الله ورسوله آمن والاسلام هو ان ينقاد
لاوامر الله فالاسلام اخص من الايمان ولهذا قال فاخرجنا من
كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فان
الاخص يستغني عن الاعم فالاسلام يشتمل على ما يشتمل عليه الايمان
وزيادة ويدل عليه ان اهل السنة اختصوا بانهم مسلمون وسائر
الملل مومنون واهل السنة افضل من غيرهم فالمسلم اتم من المومن
وعند هذا نقول فيه تحقيق ان اريد بالمسلم من اسلم ظاهرا ولم
ينقد باطنا فالمومن اشرف منه وهم الذين قال الله تعالى فيهم
قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وان اسلم باطنا وظاهرا وجعل
نفسه لله باقي بامره بقلب طيب كما قال تعالى فلما اسلما وتله
للجبين كان المسلم اتم من المومن المسلة الثانية ان قال قايل
هذا يقتضي ان لا يكون من يصير بمسلم او شتمه مسلما وليس
كذلك نقول المعنى ان المسلم الكامل هو ذلك ومن ضرب او شتم
لا يكون كاملا في الاسلام بل قيل الاوليا قد يعجزون في النادر
علامهم في غضب فلا يكونون كاملين ولا يكونون في الوجود مسلم

كامل تقول من لا يضرب الا نادرا فقد سلم المسلمون منه
فيقال حمى الدق مخوف وحمى يوم سالم لان الموت بالاولى كثير
وبالثانية نادر ويقال الخروج الى السوق سالم والخروج الى
الجهاد مخوف وقد يقع في الخروج الى السوق هلاك **المسئلة
الثالثة** المسلم اذا شرب الخمر لم يسلم من الامام فالامام لم يسلم
من يد المسلمين وهو مسلم كامل نقول شارب الخمر من جهة اسلامه
سليم من الامام وما مثله الا من دخل نهراً غير معروف فاستلقى على
قفاه حتى مات فيقال هذا النهر غير مهلك وانما هو اهلك نفسه
وايضا الامام مصلح نفسه اياه يضربه فهو كالاب الذي يودب ابنه فان
قطع يداً فانما قطعه لئلا يتأدى ضرره الى الروح فهو فتح لا مهلك
ومصلح لا مفسد والمقطوع منه سالم **المسئلة الرابعة** ما
الحكمة في تخصيص اليد واللسان نقول المؤذي هو القول
والفعل والفعل يسند الى اليد والقول يكون باللسان فكانه
قال المسلم من يسلم المسلمون من قوله وفعله فان قيل فلو قال
من فعله وقوله كان اصح نقول ما ذكره ابلغ وافصح اما
الفصاحة فلانه لما ذكر السلامة ذكرها على الفعل لان السلامة
تكون من الفاعل لا من الفعل فكانه قال المسلم من سلم المسلمون
منه قولاً وفعلاً واما البلاغة فهي انه قد يسلم من المسلم من
غير اختياره ما يتأذى به مسلم فهو لم يسلم المسلم من فعله ولكن لما

كان من غير اختياره كانه لم يفعله فقد سلموا من يده وايضا الفعل
غير موجود في الحال ومحل الفعل موجود فذكر الموجود المشار اليه
ولهذا ورد في حديث انه قال صلى الله عليه وسلم لبعض من حضر احفظ منك
هذه واشار الى اللسان ولانه ارشاد الى ترك الايذا وذلك
بما يقدر عليه وهو بان يحفظ نفسه واعضاه ومن جملتها يده
ولسانه وفيه لطيفة احسن من الكل وهو ان فيه اشارة الى
قطع حجته وسد باب عذره كانه قال يدك ولسانك وهما تحت
تصرفك واختيارك **المسئلة الخامسة** قد ذكرت
ان المسلم اشرف من المومن فقوله المسلم من سلم المسلمون معناه
من سلم المومنون الكاملون العالمون العاملون منه وهذا من
طريق مفهوم المخالفة يدل عليه ان من لم يسلم من يده ولسانه
من ارتكب صغيرة لا يلحقه ذم نقول الجواب من وجهين احدهما انا
نقول به وذلك لان من كمل في الاسلام لا يصدر ذنب فينبغي
ان يكون مأمونا فالمسلمون الكاملون يحرم ايذاهم واما من ارتكب
ذنبا جاز ان يعزر ويعير فلا يسلم من يد ولسان وثانيهما انا بينا
ان المسلم قد يذكر ويراد به المبالغ في الايمان والعمل الصالح
والانقياد لاوامر الله ويطلق ويراد به من اظهر الاسلام فقال
المسلم الكامل من سلم من يده ولسانه من ادعى انه مسلم فان قيل
كيف تحمل لفظ المسلم على معنيين مختلفين نقول كل انسان

يعلم حال نفسه واما باطن غيره فلا يعلمه فقال ايها الذي تعلم
من نفسك انك مسلم لا تؤذي من يقول انه مسلم ونحن نحكم بظاهر
قول الانسان المسله السادسه هذا النص من جهة المفهوم
يدل على ان ايذا الذمي باليد واللسان جائز فنقول فيه وجهان
من الكلام احدهما انا ذكرنا ان المذنب يوذى باليد في التعزير
وباللسان في التعيير فالذمي الكافر اولى ولهذا نوخذ منه الجزيه
فيضرب في لهازمه ويوخذ بلحيته ويقال يا عدو الله ادّ حقّ الله
ففيه ايذا باليد واللسان ثانيهما انه صلى الله عليه وسلم ذكر الاهم
التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه اذا لم يكن هناك جهة ترجيح
فقوله اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا دل على ان الاقل يحمل
وقوله البحر طهور ماوه لم يدل على ان البير ليس بطهور ماوها
لان ذكر البحر اولى لان السوال وقع عنه فللتخصيص سبب وفيه
وجه اخر وهو ان الذمي اذا اوذي حمله الغيظ على اللحاق
بدار الحرب فيكثر عدد الاعدا او يظهر غايلة الايذا فيتاذى به
المسلمون والدليل عليه ولو شا الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم
وهذا يدل على ان ايذا الدواب والبهايم لا يجوز لان فيه تفويت
المنفعه على المسلم المسله السابعه اليد واللسان اسمان
يونثان سماعا واليد تطلق على الفعل واللسان على القول
قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي بافعالكم وقيل

بالتكلم في المشهور وههنا قال من يده ولسانه والمراد الفعل
والقول ثم ان الله تعالى حيث ذكر اللسان للكلام ذكره ولم يونثه
كما في قوله تعالى بلسان عربي ولم يقل بلسان عربية وقال لسان
الذي يلحدون اليه اعجمي وقال بالسنة حداد ولم يقل حدايد
وقال في اليد بل يداه مبسوطتان ولا تجعل يدك مغلولة فنقول
اليد اذا استعملت في مجازها فاظهر مجازاتها القدرة والنعمة
وهما موثثتان لعلامة التانيث واللسان حيث يستعمل مجازيا
يستعمل في اللفظ الذي يفهم منه معنى كلام او في الكلام نفسه
وهما مذكران وانظر الى استعمالها في حقيقتها كيف قال احفظ
منك هذه وايضا تانيث اليد اظهر من تانيث اللسان لان من
اسباب التانيث السماعي ولا سيما في اعضا الانسان واجزا
الحيوان ان كل عضو يتم به فعل ويصدر عنه تا ما انثوه
وانظر الى اليد كم من الافعال يتم بها ويصدر عنها والرجل يتم به المشي
والعين والاذن كلها انث والخد والذقن والجبين والحاجب
لم تونث لانها لا يصدر عنها افعال وانما كان ذلك لانهم راوا الذكر
والانثى يولد الولد من الانثى تام الخلقة ومن الاب لا ينفصل
تاما فشبهوا هذه الاعضا بها وهم جعلوا ايضا من كل شيين ادا شيا
يحتاج اليها بعضها مذكر او بعضها مونثا زوا او الزوجين ظاهرين
طرت فايدتها لكل عاقل مثل الشمس والقمر وراوا ان النمام

بالشمس استوها ورادا الليل والنهار مابين استوا احدهما دون
الاخر والعناصر الاربعة استوا منها اثنين هما الارض والنار
دون الما والهوا لان الارض كالقابل للنبات الذي يخرج منه تاما
والنار هي التي عندها نضج الاشيا وتمامها والما والهوا فايدته في اول
الامر لا في اخره واذا عرفت هذا فاللسان ليس في اتمام الفعل
المحتاج اليه كاليد فان اللسان في غير الانسان فايدته قليله
وفي الانسان لا يتم الفعل به فان من الحروف ما هو لا يتم باللسان
الا مع الاسنان او اللثه ومنها ما هو حلقي ولهوي وشفهي لا
مدخل للسان فيه **واما السبع المستملحات فالاولى** قيل
ان الانسان ينبغي ان يكون استفادته للكلام اكثر من تكلمه
وذلك لان الله تعالى خلق اذنين يسمع بهما ولسانا واحدا ليتكلم
به فكانه اشار الى ان حصل باذنيك كثيرا وقل بلسانك
الواحد قليلا **الثانية** قال العقلا ينبغي ان يكون خرج
الانسان اقل من دخله فان الله تعالى خلق اذنين لاكتساب
الكلام وسماعه ولسانا واحدا للانفاق فالنفقه ينبغي ان
تكون اقل من الكسب **الثالثة** جرى عند الملك ذكر خلق الاعضا
على اوضاعها كما تقتضيه الحكمة الالهيه فانه خلق العين في اعالي
الراس كالديدبان الذي يطلع على الاحوال وجعل من قدام
ليرى به الطريق الذي يمشي فيه ومن يقبل عليه ووضع الاذنين

لا خلف ولا قدام لان الصوت يأتي تارة من خلف واخرى من قدام
وخلق اليدين جايلتين على جميع البدن وخلق اللسان في الفم لان
لان الكلام بالحروف والحروف اصوات والاصوات بالهوا الخارج
من الرئة فجعل اللسان في منتهى مخرج النفس ليتصرف في الهوا الخارج
وفي مبتدا مدخل الطعام ليدرك الطعوم اول ما يدخل الماكول الفم
فقال نديم من الندماء ما خلق في الفم الا ليكون خلف اسوار الاسنان
في قلعة الفم محصورة لا يخرج فيوذي الناس ويتحصن باسوار
الاسنان اذا اجنى ولا يقطع **الرابعة** لسان الميزان سمي لسانا
وهو يعلم منه امور ثلثة الرجحان والنقصان والاستوا كذلك
لسان الرجل يعلم منه رجحان المتكلم ومرتبته اذا تكلم بكلمة او
لطيفه ويعلم نقصانه ودناته اذا ظهر منه فحش او لحن ويعلم
اعتداله اذا تكلم في حوايجه **الخامسة** العجب ان المرء مخبو تحت
لسانه واللسان مخبو داخل اسنانه ومع ان اللسان لا يخرج
كله من تحت الاسنان المرء لا يعلم عورته بمجرد اللسان **السادسة**
كان شقه بن ضمرة من بلغا الزمان وسمع المنذر بن ما السما
به فلما حضر مجلسه ازدراه فقال تسمع بالمعيدي خير من ان
تراه فلما سمع شقه ذلك شق عليه وقال ابيت اللعن الرجال
ليسوا بالجزر اي الشاة التي للذبح انما المرء باصغريه ان
قاتل قاتل بجنان وان قال قال بلسان فصار ماخوذا منه

السابعة كنت يوماً في درس شهاب الدين الحنوفي وكان يذكر
تفسير قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكا عليها
واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى ان موسى عليه السلم لما ارسل
الى فرعون قال لا ينطلق لساني وبين يدي الله مع معرفته بعظمة
الله وجلاله الموقع الهيبة التي تذل الجبال منها كفاه ان
يقول هي عصاي فتكررها انا ثم قال ان الحكيم اذا بين كلام حكيم
عند من لا يفهم يشتغل سره ويتكسر قلبه فلا ينطلق لسانه
وموسى عليه السلم علم ان فرعون جاهل معاند لا يفهم وان فهم لا ينصف
وكان في لسانه لكنة يسيرة لطيفة فقال ما قال وطلب من هو
افصح منه لسانا وان كان هو اوضح منه بيانا واما بين يدي الله
كان يعلم ان الله يعلم ما يقوله بلسان كليل وصدر قد ضاق بينه
من غير دليل فانطلق لسانه فاستحسنت من حضر ثم قال لي رحمة الله
تعبت قليلا واسترحت كثيرا وشكر تحصيلي وقال للجماعة انه
لعقبه ومن ذلك البيع وجرت رطابت لبرته ومن جوار راحة
الاخرة والله كريم **الحديث الخامس** وهو قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال
بالنيات **وفيه مسايل الاولى** فيه اضمار والمضمر فيه يحتمل
وجوها الاول يعتبر بالنيات ثانيها تصح بالنيات ثالثها
تختلف بالنيات والثاني هو المشهور والثالث اقل تخصيصا
والاول اعم فايدة اما التخصيص فلان الفعل اذا نوى الانسان
به شيا يكون له حكم واذا نوى شيا اخر يكون له حكم فالخروج من
البيت لقطع الطريق له حكم والخروج للجهاد له حكم اخر وكذلك
الامساك عن الطعام لاجل الصوم والعبادة له حكم والامساك
للحمية له حكم واما ان الاول اعم فلذلك فلان العمل اذا لم يعتبر
الا بالنية لا يكون صحيحا ولا متعلق حكم **الثانية** قال الاعمال
ولم يقل الافعال لان العمل اخص من الفعل فالعمل هو الذي يوجد من الفاعل
في زمان ممتد اما بالتكرار فالذكر عمل اللسان لانه يقع في زمان
ممتد بالتكرار والصلوة والصوم عمل الاركان وهما يقعان
في زمان ممتد بالاستمرار والتكرار جميعا ولذلك نسج الثوب
عمل ويقال عملت النار في الحطب لانها تنقص منه شيئا فشيئا
على التدريج بزمان واذا علمت هذا فنقول في قوله تعالى
الذين امنوا وعملوا الصالحات طلب منهم العمل وهو الذي يدوم
ويستمر او يتجدد كل مرة ويتكرر لا نفس الفعل الذي ياتي به
الفاعل ولا يستمر وهذا اشار بقوله تعالى فنعم اجر العاملين
ولمثل هذا فليعمل العاملون ولم يقل الفاعلون وقال تعالى
مما عملت ايدينا انعاما لان خلق الانعام بزمان ويتكرر في كل
زمان وقال الم تر كيف فعل ربك بعاد الم تر كيف فعل ربك
باصحاب الفيل فقال وتبين لكم كيف فعلنا بهم حيث كان اهلاكهم
في زمان يسير ولم يتكرر وقال وفعلت فعلتك لكونه غير دايم

ولا منكر الى غير ذلك من الاستشهادات ويدل عليه الوزن فانه
عمل من باب علم وسمع بكسر الوسط وفعل بفتح الوسط وما بالكسر
للدايم لا المنكر واذا علمت هذا قال الاعمال بالنيات ولم يقل
الافعال لان ما يبدو من الانسان لا يكون بنية واما العمل فهو
ما يدوم عليه الانسان ويتكرر منه فتعتبر فيه النية المسئلة
الثالثة اللام في الاعمال للجنس او للعهد يقول المشهور
انه للجنس اى كل عمل هو لا يعتبر الا بالنية يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
ليس للمرء من عمله الا ما نوى والذى يظهر لى ان اللام للعهد
وذلك لان الله تعالى قال الذين امنوا وعملوا الصالحات وقد
اشتهر الاعمال الصالحة من الصلوة والصوم والحج وغيرها فقال
الاعمال التى عرفتم وامرتم بها يعتبر او تصح او تختلف بالنيات
ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم قال فى تتمة الحديث فمن كانت هجرته
الى الله والى رسوله فهجرته الى الله ورسوله ذكر الهجرة وهى
من الاعمال المشهورة وعلى هذا لا يكثر التخصيص فان الاعمال
الصالحة كلها يعتبر فيها النية ولا كذلك الشبع والغزل وغيرهما
فان قيل فما جواب من يحمله على العموم مع هذه التخصيصات
التى لا يحصرها حاصر نقول ان قال معناه تختلف فلا تخصيص
لان من نسج شيئا على نية انه لنفسه ومن نسجه على انه لغيره تختلف
حكمه فانه لا يستحق الاجرة فى احدهما وقد يستحق فى الاخر الى غير ذلك

من الاحكام من الحرمة والحل على ما بيناه فى الخروج للجهاد ولقطع
الطريق المسئلة الرابعة ما النية نقول قصد القلب الى امر
يحصل بالفعل ويخرج عن ما ذكرنا من يرى ويتوى به العبادة
فانه قصد الى امر لا يحصل بالفعل وبدخل من سجد ونوى من سجود
السهو ويمكن ان يقال توجيه القصد الى احد وجوه الفعل
وهو مثل الاول وانما صار اعتبار الفعل بالقصد لان الفعل
قد يكون بالاختيار وقد يكون لا بالاختيار لفعل النار والماء
والذى بالاختيار قد يكون فعل البهائم وغيرها من العجم وقد
يكون فعل العقلاء والبهائم لها قصد ولكنه ليس على قلب
الى امر يحصل بالفعل ولا توجيه القصد الى احد وجوه الفعل
فان الحمار اذا راى الشعير من بعيد اقبل عليه يطلب الشعير
ولا يكون عنده انى امشى لاصل الى الشعير بل يطلب الشعير
ويظهر من ذلك الطلب فعل هو كالغضبان اذا انبعث من
غضبه ضرب حجر والمشتهى اذا عدا عدوا شديدا نحو المشتهى
لا يتالك نفسه فهو فعل اختيارى ولكن ليس قصد قلبى ولهذا
يصح من الواحد منا ان يقول ضربته فى الغضب من غير اختيار
وعدوت اليه من غير اختيار وربما يستحيى من فعله الذى يفعله
فيتركه واما المصلى مثلا يختار نفس المشى الى المسجد وقاطع
الطريق يقصد الى الخروج لغرض معلوم فاختيار الفعل للشى بنية

واختيار الشي بفعل غير مقصود اختيار وليس بنية وهذا فرق
حسن دقيق فاذا النية لا توجد الا من العقلاء فبها يصير فعل
العاقل ممتازا عن فعل البهايم والامور الحادثة من الجمادات فظهر
حسن قوله الاعمال بالنيات المسئلة الخامسة ما وجه الجمع
نقول فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك لمقابلة الآحاد بالاحاد
اى لكل عمل نية ذلك العمل وثانيهما ان يكون ذلك اشارة الى تنوع
النيات يعني ان كان القصد بالفعل مرضاة الله فله مزية وان كان
دخول الجنة فله مرتبة وان كان امرا من امور الدنيا فبقدر تلك
النية يتشرف الفعل ويدل قوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى
الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثال الاول قولك السنان
للرجال تريد الافراد ومثال الاول قولك لكل عمل رجال اى
انواع المسئلة السادسة اللام في النيات كيف هي نقول
فيه وجهان احدهما يكون في الاصل فيه تعريف اضافي فترك
ذلك وبعدل الى اللام كما في قوله واشتعل الراس شيبا اى
اشتعل راسي شيبا ويكون التقدير ههنا الاعمال بنياتها تصير
اعمالا او تختلف وتعتبر ثانيهما ان يكون اللام لتعريف الماهية
لا للعهد ولا للكل كما تقول الخبز مشبع اى هذه الماهية لها
هذا الحكم وتقول اشتر اللحم ولا تريد لحما معينا ولا كل اللحوم
فان قيل لو كان للثاني لقال الاعمال بالنية تقول النية لما تنوعت

الى خير وشر وغيرهما من طلب وجه الله وثوابه وطلب الدنيا وغيرها
جمعها يعني اعمال الخير بنية الخير واعمال الشر بنية الشر المسئلة
السابعة قال العلماء النية عمل القلب فتدخل في الاعمال فيعتبر
ان يكون لها نية اخرى وعلم جرا والجواب عنه من وجهين
احدهما ان التخصيص بالعقل يفيد تمييزا فانك اذا قلت فلان يضرب
من في الدار وهو يكون في الدار بالضرب يخرج فكذلك الاعمال اذا
قال هي بالنيات علم ان المراد اعمال هي غير اعمال القلب ثانيهما ان المراد
ان العمل ينبغي ان لا يكون خاليا عن عمل القلب وعمل القلب هو
نفس عمل القلب فلا يوجد خاليا عن نفسه واما المتفرعات
فالاولى النية هي الاكسير الكبير يجعل العمل اليسير معتبرا للاجر
الكثير فان الصلوة بالنية تطغى الميزان وتملا الديوان وتثقل
الميزان ومن قام من غير نية ليلا طويلا لا يجد به حبيبا ولا يهدي به
سبيلا الثانية المكلف قد يمشي الى البيت الحرام فيدخل
بمشيه اليه النار وقد يمشي الى بيت الاصنام ويدخل بسببه
الجنة فان من مشى الى الكعبة لمراياها خاب وخسر ومن ذهب
الى بيت النار لاطفائها فاز وجبر الثالثة المومن اذا نوى
فعلا فان كان فعل خير اثيب على نيته وان لم يفعل وان كان
شرا لا يعاقب عليه ما لم يات به والكافر بالضد ان نوى
فعلا فان كان خيرا لم يثب ولا يخفف بسببه عنه العقاب

مالم يات وان كان شرا عوقب عليه وان لم يات دليل هذا ان
المومن كان في قصده انه لو عاش ابدا يعبد الله ابدا فاثابه الله
ابدا خالدا من غير زوال والكافر لما كان في قصده انه لو عاش
ابدا كفر بالله عاقبه الله ابدا وهذا سنة الملوك اذا علموا
من عبيدهم النصح والمحبة حملوا تعصبهم على انهم قصدوا الخدمة
ولم يتمكنوا منها فينعمون عليه واذا لم يصدر من عدوهم قالوا انهم
ما قدروا والا فعلوا فيقتلون الاعادي بنا على انهم ان قدروا
غدروا الرابعة الاعمال بالنيات يدل على امرين العمل والنية
والعمل يكتبه الملك كما قال تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
والنية يعلمه الله ويكتبه عنه من غير واسطة كما قال تعالى
ان الله عليم بذات الصدور وقال تعالى والله يكتب ما يبيتون
وهذا يقتضي ان يكون التقوى في عمل القلب اكثر من التقوى
في عمل الجسد لان الله يتولى السراير بنفسه والاعمال بعباده
المكرمين فان قيل قال الله ان رسلنا يكتبون ما تمكرون دل
على ان الملك يعلم السر يقول المكر فعل وقصد والملك يكتب
الفعل الذي هو مكر ويعلم انه مكر لانه يعلم وجوه الفعل كما
ان الواحد منا قد يعلم بالقرينة وجه الفعل ويجزم انه خديعة
او نصيحة اما الواحد منا فلا يعلم ممن لم يفعل فعلا ما في قلبه
فذلك هو الذي يكتبه الله ويعلمه الخامسة لا يشترط في

النية الا القصد في اول العمل مع عدم تغيير وصرفة العمل الى غير
ذلك الوجه فمن خرج من بيته مجاهدا في سبيل الله فجميع سيره للجهاد
وان كان في بعض الاوقات يتنزه في الصحرا او في تعصبه يمشي في الاسواق
للبيع والشرا فاذا قصد فيه ما ينافيه من قطع الطريق انقطعت
نيته وكذلك المصلي اذا نوى الصلوة ثم تكلم ناسيا او ذهل عن
الصلوة لم ينقطع صلوته فان قصد بالجلوس التحدث مع القوم
وبالقيام اكرام الداخل بطلت صلوته لانه صرفها الى غير الصلوة
فانظر الى شرف النية بوجود الفعل المنافي للعمل ولا يبطل العمل
فان التكلم في الصلوة والاكل ينافي الصوم ومع هذا اذا لم يكن
بقصد لم يبطل والجلوس في موضع الجلوس والقيام في موضع
القيام من عمل الصلوة واذا صرفهما الى التحدث والاكرام بطلت
صلوته ومن هاهنا ينبغي ان لا ينظر الملك الى عمل الرعية اذا لم يكن
بقصد وينظر الى قصدهم وان كانوا يخدمونه لكن من واقف
في خدمته لولا انتفاعه بما ياخذ من الناس لم يقم ومن بعيد يدعو
له لصلاح المسلمين به السادسة شرف النية لانه عمل اشرف
ما في الانسان فان القلب اشرف ما في الانسان وقال المحققون
من الحكما اول ما يخلق الله من الادمي القلب ومنه ينبت شي
كعرق ويتصل بالدماغ فيقبل الحيوة وقوة الادراك والتحريك
وغيرهم قالوا القلب يعطي الدماغ الحياة والدماغ يعطي القلب

الحسن والاول اصح واذا كان الفضل عمل الاشرف كان اشرف
واذا كان كذلك فهذا بشر الملوك فانهم اشرف القوم فتكون اعمالهم
عند الله اشرف من اعمال الرعية وبيدهم فان سيئاتهم عند الله
تكون اقبح لان نعم الله عليهم اكثر وكفران النعمة يقبح بقدر النعمة
فهم كالقلوب والقلب ان فسد في الصلوة ما ينافي الصلوة بطلت
واعتبر عمل القلب ولم يعتبر عمل الجوارح مع عمل القلب فيوخذ
على الملك بما لا يوخذ على غيره **السابعة** ورد في حديث آخر نية
المومن ابلغ من عمله حمله بعض الناس على ما ذكرنا ان عمل القلب
اكثر اعتبارا ووقع لي معنى ادق منه وهو ان المومن اذا اتى
بعمل فالذي في قلبه ونيته اكثر منه ويقول اني قصرت وما
اتيت بما ينبغي وليس عشت فعلت جزا منه والمنافق او
الفاسق اذا اتى بركعتين يقول ما اكثر عملي وما احسن عبادتي
فيكون عمل المنافق ابلغ من نيته فانه كان في قصده ان ياتي
باقل مما اتى به فانه استعظم فعله وهذا يويد تمام الحديث
وعمل المنافق ابلغ من نيته هو الحديث السادس مسكين
ابن آدم لا بقليل يقنع ولا بكثير يشبع سمعت والدي رحمه الله
قال سمعت قطب الدين الجزوي
قال قرات على القضاعي شهابه وفيه مسكين ابن آدم لا بقليل
يقنع ولا بكثير يشبع **وفيه مسايل الاولى** اختلف العلماء في

المسكين فمنهم من قال المسكين من له شي لا يكفيه والفقير من لا
شي له ومن هولاء الشافعي رحمة الله عليه ومنهم من قال المسكين من
لا شي له اصلا والفقير من له شي ومن هولاء ابو حنيفه رحمة الله عليه
ولكل دليل قال ابو حنيفه رحمة الله عليه ومن تابعه قال الله تعالى
مسكينا ذا متربة وصفه بذلك متربة كانه لشدة فقره يلتصق
بالتراب وقال الشافعي رحمة الله عليه واما السفينة فكانت لمساكين
اثبت لهم سفينه ودليل الشافعي اصح ويدل عليه انه تعالى
بدا بالفقرا في الزكوة وقال انما الصدقات للفقرا والمساكين ومن
هو اشد حاجة اولى بالتقديم ولابي حنيفه ان يقول انما قدمهم
لانهم اعم وجودا ومن لا يكون له شي اصلا اقل وجودا وهذا
مما يدل على قول الشافعي فانه قال ابن ادم مسكين والذي فيه
عدم الاكتفا لا فقد المال بالكلية ولهذا قال لا بكثير يشبع فهو
عند ما يكون له كثير لا يشبعه سماه مسكينا والذي يظهر لي في
هذه المسلة ان الفقير ماخوذ من الحاجة التي تحمل صاحبها على
ان يتعب فقراته ويعملها فان الثلاثي من الافعال اذا ورد
على الاسما التي لا يكون مصادر تكون لامر مكروه فيها تقول لابنة
اذا اصبت رئته ورجل معود يقوله مرض وكبته اذا نشد
كبقه وعانه اذا اصابه بالعين فلذلك فقر الرجل اذا اصابه
ما يغير فقرته عن وضعها وما ذاك الا لشده الحاجة واما المسكنة

من السكون فكان المسكين لا يكون له ما يتحرك به لكن الذي لا يتحرك
في المنافع خير من الذي يتحرك في المضار ونصير من هذا ان المسكين
اعم من الفقير فقد يكون المسكين فقيرا لان الذي لا يقدر على
الحركة في المنافع قد لا يحتاج ان يتحرك فيما يضره ويتعبه
وقد لا يحتاج الى ذلك فلا يجد منه الطيش في المنافع ولا التعب
في المضار وهذا يتاييد بان الله تارة اثبت للمسكين شيا وقال
اما السفينة فكانت لمساكين واخرى نفى عنه كل ما يكون مالا
وقال مسكينا ذا متربة لافتقار المسكين الى الفريقين وقال
الشافعي رحمة الله عليه اذا وقف على الفقرا او على المساكين
او اوصى لهم تجوز الصرف الى ايهم وجد وهذا يقتضي ان
الفقير ايضا مسكين والمسكين فقير ووجهه ان الفقير يفهم
منه الحاجة والمسكين كذلك ويويد قول الشافعي قوله تعالى
الله الغني وانتم الفقرا فان الله غني بكل شي وكل شي فهو ملكه
واذا كان كذلك فنحن لا شي لنا والله اعلم **المسالة الثانية**
هذا الحديث روي مسكين بن ادم من غير تنوين مسكين
وهو على تقدير ان مسكين كالعلم وصف بابن كما تقول
زيد بن عمرو ويحتمل ان يقال مسكين خبر تقدم تقديره
ابن ادم مسكين لا بقليل يقنع ولا بكثير يشبع وعلى هذا يكون
حذف التنوين لالتقا الساكنين على قراة من قرا عزير ابن الله

وقل هو الله احد الله الصمد بغير تنوين في احد فان قيل
عزير ابن الله كقولنا زيد بن عمرو فان عزيرا علم والله علم
نقول لا يجوز ذلك لان الله انكر قولهم ان عزيرا ابن الله ولو كان
ابن الله وصفا كان الخبر محذوفا تقديره قالت اليهود عزير بن الله
الهنا فاذا انكر الله قولهم والانكار يتعلق بالخبر لا بالمبتدا فيفهم
منه كانه تعالى قال عزير ابن الله ليس بالههم فيكون كانه صدق
كونه بن الله كما اذا قلت زيد ابن عمرو كريم فتقول زيد ابن عمرو
ليس بكريم ولا يحتمل مسكين ابن ادم غير الوجهين فانه لا يجوز ان
نقول مسكين مبتدا لانه نكرة غير موصوفة ولا يجوز ان يكون مسكين
موصوف بابن ادم وخبره لا بقليل يقنع لان النكرة لا توصف
بالمعرفة ولنتكلم على الوجهين اما على الاول وهو الاظهر ان
نقول لكثرة الاستعمال صار مسكين في هذا الموضع كالعلم فيفعل
به ما يفعل بالعلم من حذف التنوين كما في الترخيم قالوا يا صاح
في يا صاحب مع ان الترخيم لا يكون الا في الاعلام وله فايدة وهي
ان المسكنة صارت لابن ادم كالعلم ليعلم انها لا تفارقه وكان شخصه
لا يعرف الا بالمسكين واما على الثاني فلان للمسكنة كان الاهتمام
بها اكثر فقدمها ولم يقل ابن ادم مسكين وعلى الوجه الاول يكون
مسكين مبتدا موصوفا بابن ادم ولا بقليل يقنع خبره وعلى
الوجه الثاني يكون لا بقليل يقنع محتملا لوجهين احدهما ان

يكون خبرا بعد خبر وهو الصحيح وثانيهما ان يكون وصف الخبر
وهو ضعيف لانه يقتضي الفصل بين الصفة والموصوف وذلك لا
يجوز اللهم الا على مذهب من يجوز الفاصل بين المضاف والمضاف
اليه كما في قول الشاعر فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده

المسألة الثالثة روي انه صلى الله عليه وسلم قال احيني مسكينا
وامتني مسكينا وهذا الحديث يدل على ان المسكنة وصف ذم ونقص
نقول الفقر والمسكنة على وجهين فقر الى الله ومسكنة
بين يديه يحتاج اليه حاجة يتعب بدنه في طاعته كما انه صلى الله عليه وسلم
قام بالليل حتى تورمت قدماه وسكين بين يديه حتى لا يتحرك منه
عرق وفقر الى امور الدنيا ومسكنة يفتضح بطلب حاجة من
زيد وعمرو ويسكين لدى خالد وبكر فابن ادم مسكين بالمعنى
الثاني واحيني مسكينا على معنى الاول وكذلك قوله وفقنا عذاب
الفقر وما يحكى انه قال الفقر فخري وقال موسى عليه السلم رب اني
لما انزلت الي من خير فقير وهذا حاله متوسطة فانه قال
اني فقير الى ما ينزل فجعل الحاجة الى عبد الله وهو المنزل ولكن
لم يتمحض الحاجة الى عبد الله بل جعلها اليه حيث قال لما انزلت
بالخطاب ولم يقل الى ما ينزل من خير ولو قال كذلك لكان حاجة
الى عبد الله واما ابرهيم عليه السلم فذكر الفقر الشريف حيث قال
اما اليك فلا وقال حسبي من سؤالي علمه بحالي فادخل الغني العظيم

وبين الفقر الشريف وانما وقع الفرق بينهما من حيث ان موسى عليه السلم
ما قال الذي قال الا قبل الرسالة وابرهيم عليه السلم قد ذكر ما ذكر بعد
الرسالة والتبليغ وصبر اولي العزم **المسألة الرابعة**
قال مسكين بن ادم ولم يقل مساكين اولاد ادم لانه اراد الجنس
مسكين الانسان نقول شبيه بادم على صدق قوله فان ادم
كان له هذا الوصف فانه لم يقنع بالقليل ولما اعطي الجنة وما
فيها لم يشبع منها فانه لما قال له لا تقربا هذه الشجرة ما اشبعه
الكثير الذي هو غير تلك الشجرة حتى ذاق الشجرة فقال ابن
ادم ابن ابيه لا يشبع كما لم يشبع ابوه **المسألة السادسة**
ما القناعة نقول الاكتفا بما يدفع الحاجة والمراتب خمس ضرورة
وحاجة ومنفعة وزينة وفضول اما الضرورة فكما للمضطر
في مخمصة بلغ جوعه حدا ان لم يجد ما ياكل يموت او يمرض وكذلك
اذا لم يجد في البرد ما يلبسه بحيث لو بقي عليه قليلا يموت او يتلف
عضو منه واما الحاجة فكالجايع الذي لو لم يجد ما ياكل لم يضعف
غير انه يكون في جهد وشدة واما المنفعة فكالمن يشتهي خبز
الحنطة ولحم الغنم والطعام الحلو واما الزينة فكما يكون لمن
يشتهي الحلو الذي اتخذ من لوز وسكر والثوب
الذي نسج من حرير واما الفضول فكما يكون
لمن يشرب الخمر ويستعمل الذهب

المسألة الخامسة قال
حتى يدخل فيه الاسم الفقر على ما يأتي

فللقانع مرتبتان احديهما يقنع بدفع الحاجة فلا ياكل الا عند
الجوع بقدر ما يدفع جوعه ولا يميز بين دافع ودافع ودونها
مرتبة من يقنع وصف اذا اشتهى الحلو استوى عنده الدبس والسكر
واذا اراد لبس الثوب لم يفرق بين القطن والصوف واما من دونه
وهو القانع بسد الرمق الصابر على مضض الجوع فذلك رهبنة
تختلف حال المرء فيه قد يكون ذلك عند الله مشكورا وقد لا يكون
واما الاكتفا بالزينة فليس من القناعة في شي واصل القناعة
والقناع كانه واحد وكان القانع يستر وجه الحاجة بشي خفيف
كما ان المقنعة تستر وجهها بشي خفيف ولا يقال لمن جلس
خلف حائط ثخين تقنع به المسئلة السابعة ما الشبع
يقول الشبع دفع شهوة الطعام بالاكل ولا يقال لمن د فع
شهوة بتصور كريه يعني نفسه انه شبع لانه لم يدفعه بالاكل
ولا يقال لمن اكل قليلا ولم تندفع شهوته انه شبع ومعناه ههنا
انه لا يقنع بدفع الضرورة والحاجة وتحصيل المنفعة فليس بقانع
واذا حصلت الزينة له وهو المرتبة التي ينال بالكثرة لا يشبع
بل يدخل في المرتبة الخامسة وهي الفضول
فياكل الحرام او المشتبه ويلبس المحرم او المكروه امثلة
المستحبات فالاولى عبر رجل مهول متنعم راكبا
ومعه غلمان متجملين على فقير جالس في الشمس في يوم

[illegible]

برد فامر غلامه وقال اعط هذا الفقير جبة تغنيه عن الشمس
فسمع الفقير فقال الشمس اغنتني عن جبتك واما فوق ذلك اعط هذا
الفقير فالفقير انت الذي احوجك الله الى نعلة تركبها واعانك
بقوة رجلي عنها والى غلمان تستعصبهم في حصول حاجاتك واعانك
بترك الفضول عنهم الثانية مات لعجوز صالحة ولد شاب
واوصى اليها ان تتصدق عنه من ماله بطائفة على السائل والمحروم
فاخذت منه شيئا وخرجت الى السوق تجد سائلا فرات اصحاب
الملك ياخذون من كل واحد شيئا للملك فقالت هذا هو السائل يسائل
الناس الحافا وان لم يعطوا اخذ بالدبوس كما هذا الا حاجة شديدة
لعله في حالة الاضطرار فان المضطر اذا منع منه الشي له ان يقاتل
عليه فجاءت الى باب الملك وارسلت اليه كيسه غزل ورجعت
الى بيتها وفي من في اليوم الثاني ومعها طعام لتطعم المحروم فرات
الجماعة على العادة الامسية يجبون للملك شيئا فقالت مسكين هذا
الرجل امس طلب ما يدفع حاجته ولم يصح له فهو محروم فجاءت الى بابه
بالطعام وارسلت اليه فقال اليوم انظر واما زيد لنعطيها فسالوها
فقالت اني مستغنية عنه بفضل الله وانما كنت اريد ان انفذ
وصية ابني فسمع الملك وبكى وقال صدقت العجوز والويل لنا يا
ان سائل يوم القيمة ويحرم رحمته فالويل لذلك السائل المحروم
الثالثة عبر ملك على فقير جالس على التراب فرحمه وامر له بشي

فابي ان ياخذ فتعجب الملك واستدعى به وساله فقال اما الذي
يحوجني الى شي قال جلوسك على التراب قال العجب هذا التراب
الذي هو تحتي باختيار هو فوقك لاضطرار فانك لا يمكنك ان
تترك الركوب ولا يمكنك ان تركب الا في كوكبة عظيمة والدواب
تثير غبار الطريق في الهوا فينزل على راسك ولحيتك فهذا تراب
طاهر اخترته لاسافلي وعليك تراب نجس ركب اعاليك الرابعه
هذا الخبر يدل على ان القانع بالقليل والشبعان بالكثير كلاهما
غني ومنهما اعني [illegible] القانع بالقليل لان الشبعان بالكثير
ان عدم الكثير جاع والقانع بالقليل عدمه ولم يجع ويويد هذا
بقوله صلى الله عليه وسلم القناعة مال لا ينفد ومن الكنز النهدد الخامسة
سئل زاهد عن المضطر في مخمصة فقال الملك الظلمة فان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في ربع العشر يوخذ من اغنيايهم ويرد في فقرايهم
واما ما علا ربع العشر فلا ياخذه الا المضطر والملوك هم الذين
ياخذون ما علا ربع العشر فهم المضطرون عند انفسهم
باغون وعادون وغير متجانفين لاثم فلا يغفر لهم الله ولا يرحمهم
وعندهم فالله غفور رحيم السادسة قيل لبعض ارباب القلوب
ما معنى قوله صلى الله عليه وسلم احيني مسكينا فقال المسكين لا يقنع
بقليل ولا يشبع بكثير والعارف بالله مسكين يريد الله لا يقنع
بالدنيا وهي قليلة ولا يشبع بالاخرة وهي كثيرة وانما يطلب حق

حق الوصول الى الله لا يرضى الا بوجهه الكريم وقيل في معنى خطوتين
وقد وصلت هذا اي بخطوة على راس الدنيا وما فيها واخرى على
الجنة وما فيها وقد وصلت الى الله في مقعد صدق السابعه
العاقل ينبغي ان يعمل بهذا الخبر اما نفيا واما اثباتا اما نفيا فمن
حيث انه ادام لم يقنع بقليل من الدنيا ولا يشبع بكثير منها لا يقنع
بقليل من العلم ولا يشبع بكثير منه فانه ابن ادم وادم عليه السلم لم
يقنع بما اوتي في الجنة حتى طلب ما لم يوت وهو الشجرة وعلم الاسماء
كلها ولم يقنع بها حتى طلب علم الاذكار فتلقى ادم من ربه كلمات
واما اثباتا فمن حيث انه اذا قنع بما اوتي من العلم قليل و لم
يطلب معرفة الاشيا كما هي يقنع بما اوتي من الدنيا فانه ابن ادم
وادم عليه السلم لما اهبط من الجنة اوتي من كل ما في الجنة قليل فقنع
به وتمتع بدنياه قال تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع والمتاع
شي قليل ٥ الحديث السابع المومن ياكل في معا والكافر
ياكل في سبعة امعاء وهذا الحديث اورده القضاعي في الشهاب
وفيه مسايل الاولى .. ما معنى الحديث من حيث الجملة تقول المومن
هو الذي امن بالله ورسوله واليوم الاخر وله وظايف الاولى
متعلقة بالله ومعرفته وتعظيم جانبه وهو يشغله عن الاكل
والشرب والثانية متعلقة بالرسول والانقياد لاوامره وهو
يشغله عنها لانه صلى الله عليه وسلم بين الحرام ونهى عنه وبين الحلال وامر به

وانما اباحه والحلال قليل فالمومن نظرا الى ايمانه بالرسول ياكل
قليلا والكافر لكفره به ياكل الحرام والحلال فياكل كثيرا والمومن
يومن باليوم الاخر فيعلم ان ما يعطيه ياخذ عليه ثوابا وما ياكله
يرفع به حسابا فيقل اكله من حيث الايمان بالله والايمان بالرسول
والايمان باليوم الاخر المسئلة الثانية الاكل يكون في
المعى لا في الامعا نقول فيه حكمة بالغة وهي ان الاكل الكثير
هو الذي يفضل عن قدر الحاجة وذلك لا يعلم بكثرة الماكول فان
الرجل الكامل ياكل رغيفا فلا يستكثر منه والصبي ياكله فيكون
كثيرا والصحيح اذا اكل اوقية من اللحم لا يكون كثيرا والمريض اذا
اكله يستكثر منه فاذا لا يعلم الفصول الا بما في الامعا فان الانسان
اذا اكل كثيرا لا ينهضم اكله ولا ينصرف في طريق الماساريقا الى الكبد
الافلاذ الباقي يكون ثقلا فينصب الى الامعا ويندفع بالبراز
فالاكل الكثير هو الذي يكون الثقل الحاصل منه في الامعا كثيرا
فقال ياكل في معى المسئلة الثالثة لو كان كما ذكرت كان
ينبغي ان يكون المومن لا ياكل في الامعاء والكافر ياكل في سبعة
امعا لان من ياكل بقدر الحاجة لا يكون له فضلة فلا يندفع الى
جهة البراز شي نقول لا بل الحق ما ذكره المنزل بالحق وذلك لان
الانسان وان استقل من الاكل فلابد من ان يحصل فيه ما لا ينهضم
اصلا ولا يصير جزءا من المغتذي فيندفع فلابد من ان يحصل في المعا شي

ولو كان قليلا لا ياكل احد ياكل في المعا فقال ياكل في معى
من المومنين من ياكل كثيرا ومن الكفار المسئلة الرابعة
من ياكل قليلا اما على سبيل الرياضة كالراهبة واما على سبيل
التنسك كالرهبان واما لمرض او حمية لغيرهم نقول قال
بعض من لا يقدر على تنقيد الاسرار ان الخبر ورد في كافر
معين ومومن معروف اكل الكافر كثيرا واكل المومن قليلا
وقيل انه ورد في صحابي قال يا رسول الله كنت اكل وانا
في الجاهلية كثيرا ولا اشبع والان اكل قليلا فاشبع فقال
له المومن ياكل في معى والكافر ياكل في سبعة امعا فكان المعنى
انك بعد ما كنت كافرا كنت تاكل في سبعة امعا والان تاكل في معى
والتحقيق فيه ان ترتيب الوصف على الاسم المشتق يكون لبيان انفصال
الاسم للوصف سوا وجد الوصف ام لم يوجد فاذا قلت العالم مكرم والجاهل
مهان معناه العالم فيه ما يقتضي اكرامه والجاهل فيه ما
يقتضي اهانته ثم ان العالم قد يهان والجاهل قد يكرم فكذلك
المومن ياكل في معى اي فيه ما يقتضي اكله في معى والكافر
فيه ما يقتضي اكله في امعا فالراهبة نظرا الى كفرهم برسول
الله لا يمنعهم الحرمة من الاكل ونظرا الى كفرهم بالحشر لا يمنعهم
من الاكل شي وانما وجد منهم توهم ان قلة الاكل يفيدهم علما
ويحتمل ان يقال انه قال المومن نظرا الى ايمانه ياكل قليلا

فاذا كان كثيرا فهو لغير جهة الايمان والكافر نظرا الى كفره
ياكل كثيرا فان اكل قليلا فهو لغير جهة الكفر وهو قريب من
العبارة الاولى **المسألة الخامسة** ما معنى سبعة امعاء
نقول السبعة عند العرب عدد كثير لانهم راوا اكثر الاشيا
على سبعة فان الازمان مجراه بسبعة ايام هي الاسبوع
والسموات سبع والاقاليم سبعة فصارت السبعة عندهم
غاية الكثرة حتى انهم اذا قالوا واحد اثنان ثلثة اذا وصلوا
الى الثمانية قالوا وثمانية وبعض الناس يقول وثامنهم
كلبهم واو الثمانية ويقول وفتحت ابوابها الواو فيها لان
ابواب الجنة ثمانية ويقول والناهون عن المنكر ذكر الواو
في الثامن وفي قوله تعالى ثيبات وابكارا ذكر الواو في الثامن
لان السبعة تم عندها العدد ويكون ما بعده مستانفا فقوله
في سبعة امعاء اي ياكل كثيرا غاية الكثرة وبه فسر قوله تعالى
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر وقوله سبعون ذراعا الزيادة
الطول **المسألة السادسة** جميع المعا ستة فكيف ياكل
الكافر في سبعة وهذه الستة هي الاثنا عشري سمي به لان
طوله اثنا عشر اصبعا باصابع صاحبه مضمومة بعضها الى
بعضها وهو قريب من شبر وقريب من نصف ذراع بالحديد فان
الذراع اربع وعشرون اصبعا والثاني الصايم وهو فيه منفصل

باخر الاثنا عشري والثالث اللفايف والرابع الاعور
والخامس قولون والسادس هو المعا المستقيم وهو اخر الامعاء
نقول فيه الحكمة التي من عرف عرف بعض ما يدل على احاطة
رسول الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالعلوم التي يعلمها
الناس وهي ان من جملة ما يشبه المعا الماساريقا فانها يقال
منها انها عروق وليست بعروق لان العرق اما وريد واما
شريان وهي ليست بشي منهما وفايدتها فايدة الامعاء لان
الامعاء وضعت لينفذ فيها ما انهضم في المعدة والماساريقا
ينزل فيها الصافي الرقيق الى الكبد وينصب الغليظ الثقيل
في الاثني عشري ثم الامعاء من هذه الجهة تسعة فالمؤمن ياكل
في معا واحد لانه ياكل بقدر ما يقوم به بدنه فذلك يقتضي
ان لا يكون له ثقل وكان ينبغي ان ينهضم كله ويصفو وينزل
في الماساريقا والقدر الذي ينفصل منه يكون غذا الامعاء
ولا يبقى فيها شي فهو ياكل بقدر ما ينزل في الماساريقا ويصير
دما جيدا ويقوم بدل ما يتحلل ومنه النشو والنما وحصول
المني الذي منه خلق الله الادمي والكافر ياكل بقدر ما يملا
الماساريقا والامعاء الستة المذكورة فهو ياكل في سبعة
امعاء ووجه اخر وهو انا اذا قلنا ان الماساريقا عروق
ولا تسميه معا فالمراد موضوع في مقابلة الاثني عشري

فان فم الاثنى عشرى متصل باسفل المعدة وفم المعدة متصل
باسفل المرى والمرى بدخل المعدة كما ان الاثنى عشرى مخرج
المعدة والمرى واسع معبر الطعام كالاثنى عشرى فاذا الامعا
فى المعنى سبعة الستة المذكورة والمرى والمومن ياكل بقدر
ما يصل من فمه الى المعدة وينهضم فيها ولا يبقى ثقل يعتد به
والكافر ياكل ما يعبر فى المرى والامعا الستة ويخرج منها
الماكول الكثير على اقبح صوره فعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم علم تشريح
الابدان على اتم وجه ينبغى هذا مع انا ذكرنا ان المراد بالسبعة
الكثرة **المسألة السابعة** هذا المعنى ظاهر فى الدنيا
لما ذكرناه وفى الاخرة كذلك فان الكافر عند الاكل يكون قد
سلط الله عليه جوعا ياكل بعضه بعضا فياكل مما فى الجحيم
من الاشيا المرة المعفنة والاحشاش المنتنة القذرة من شجره
الزقوم ما يملاون منه البطون قال تعالى فمالئون منها البطون
ولا يملا البطن الا بامتلا الامعا وقال تعالى فقطع امعاهم
ويشربون شرب الهيم والاهيم الجمل الذى اصابه الهيام وهو
دا يعطش معه الابل ولا يروى الماء اصلا فيشرب الى ان
يموت والمومن لا ياكل من جوع ولا يشرب عن عطش فيكون اكله
للتفكه وشربه للتلذذ والمتفكه والمتلذذ لا ياكل كثيرا ولا
يشرب كثيرا الا بقال قال تعالى اكلها دايم فناكل فيها دايما

لانا نقول الاكل ما يوكل وهو دايم لا ينقطع وللانسان
بمطالعة جمال الله والسرور بالاخوان عن الاكل والشرب غنى
فهو كما ان الاكابر يجلسون فى مجالس الحبور وعندهم الفواكه
والاشربه ولا يمتد يد احد اليه لتلذذهم باستماع الاصوات
اللذيذه والنظر الى الوجوه الحسنة **وامّا المستملحات**
فالاولى دخل على ملك رجل اعور نحيف وكان شيعيا والشيعة
يقولون باثنى عشر اماما ويسمون الاثنا عشرية فاحضر الطعام
فاستدعى الى الاكل فقال انا صايم وعنده نديم فامل فقال
ما اعجب هذا الملك صايم اثنا عشرى اعور والصايم والاثنا
عشرى والاعور اسما لامعا مختلفة على ما بيناه **الثانية**
سيل عالم طبيب عن شارب الخمر وقيل له ان الواحد منا لا يقدر
يشرب من الجلاب المعطر الحلو الطيب مقدار رطل وشارب
الخمر قد يشرب من الخمر المرة المقر مقدار سبعة ارطال فقال
العالم الخمر فى الدنيا مشروب الكفرة والجلاب مشروب المومن
المومن يمرى والكافر يخرى وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم المومن ياكل
فى معى والكافر ياكل فى سبعة امعا **الثالثة** نزل عند بخيل
ضيف بعد مضى طايفة من الليل فاحضر عنده
طعاما يسيرا وكان جايعا فاستوفاه فحلف البخيل ان لا يبيت
تلك الليله عنده فقال الضيف يا اخى اصبر على الى الفجر

قال لا ولبال عشر قال اما سمعت ان الضيافة ثلث قال لا وحق
الواحد لا يبيت عندك ثلثا من ياكل بالحسن في التسعة ولو كان
له فضل من اوتي تسع ايات وحسن من سجد له احد عشر كوكبا
خرج من عنده وقال كيف جمع زوج الثكلى هذه الافراد
على الترتيب **الرابعة** نزل بغداد اعرابي جايع فاحضر عنده
المضيف شيا كثيرا فاكل منه اكلا لما فقال له بعض الحاضرين
البطنة تذهب الفطنة قال نعم ولكن الجوع يورث النوك
والفطنة ينتفع بها صاحبه في تحصيل شي ياكله فاذا حصلت
البطنة ماذا اعمل بالفطنة **الخامسة** روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
دعا على معاوية بان لا يشبع الله له بطنا فاختلف شيعي وناصبي
فيه فقال الشيعي انه دعا عليه ومن دعا النبي عليه لا يكون
مومنا وقوله لا يشبع الله لك بطنا يوجب ان يكون اكولا ولا يشبع
وقد قال صلى الله عليه وسلم والكافر ياكل في سبعة امعا وقال الناصبي
لا بل دعا عليه في الدين فان المومن ياكل في معا معناه انه لا ياكل
الى تمام الشبع بل يمسك وهو بعد جايع فالمومن يجوع دايما
وقال له لا يشبع الله لك بطنا اي يجوع ابدا كما ان المومن يكون
جايعا ابدا وليس فيه انك تاكل كثيرا وانا نقول فيه معجزة النبي
صلى الله عليه وسلم وهو اراد بالشبع الشبع المعنوي كما قال ولا يكثر يشبع
وهو كان كذلك لم يشبع بضعف الدنيا وبامارة بعض الناس

حتى ادعى الخلافة في زمان علي كرم الله وجهه وطلب جميع الدنيا
وظهر اثر دعاه ظاهرا في ولده من اولاده وهو الاموي
كان شره الاثر الجايع **السادسة** شبه بعض الحذاق
البطن بجهنم وقال له سبعة ابواب الفم والعينان والاذنان
والمنخران فالافة تاتي من كل باب وله سبع دركات هي
الامعا السبعة وعليه تسعة عشر زبانية وهي القوى الطبيعية
السبع وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
والغاذية والنامية اي المنمية والمولدة والحواس النفسانية
العشر خمس باطنة هي الحس المشترك والخيال والوهم والذاكرة
والمخيلة وخمس ظاهرة وهي السمع والبصر والشم والذوق
واللمس واثنان حيوانيان الشهوة والغضب **السابعة**
المومن اذا ترك الاكل في سبعة امعا امكنه ان يسجد في جوف
الليل على سبعة اراب والكافر اذا اكل في سبعة امعا لم يسجد
في وسط النهار على سبعة اراب تحركت المومن وقال اعملت سبعة
اراب فاغلقت عليك سبعة ابواب وجاري الكافر وقال
ملات سبعة امعا فملات منك من النار سبعة اجزا وانما ختمت
هذا الحديث لان فيه ذكر السبعة ومدار كتابنا على الاسابيع
والله اعلم واما الفقه فاعلم ان مدار الفقه على سبعة ابواب
العبادات والتصرفات المالية والانكحة وما يتعلق بها عو

الافعال المحرمة ويتعلق بها ضمان وعقوبة او احدهما دون الاخر
ه الاقوال الموجبة لاحكام ٦ الافعال المباحة ٧ القضا
فيما تقدم من الامور اما العبادات فهي سبعة انواع الصلوة
وما يتعلق بها والزكوة وما يناسبها من الصدقات والتبرعات
٣ الصوم ٤ الحج ٥ الاذكار التي هي خارج الصلوة ٦ اتيان
المواضع المحترمة ويدخل فيها الاعتكاف ٧ الجهاد اما الصلوة
وهي افضلها فلنذكر فيها سبع مسايل **المسالة الاولى** في هيئتها
نقول وضعت الصلوة على افضل هيئة وذلك من حيث ان
العبادات مع كثرة اصنافها يجمعها امران التعظيم لله والشفقة
على خلق الله واليه اشار صلى الله عليه وسلم الصلوة وما ملكت ايمانكم اي
عظموا ربكم بالصلوة والطهر واالشفقة بحفظ ما ملكت ايمانكم
وكان قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان العدل تعظيم
الحق والاحسان ان ينفع الخلق والذي يدل على ان التعظيم
هو العدل هو ان الشرك ظلم وهو ترك التعظيم واذا كان الواجب
هو التعظيم فانظر في هيئة الصلوة تقف اولا على انظف ما
تكون من الطهارة وتنوي تقلبه طاعة ربه ثم تقول الله اكبر
م اي كبير لا كبير مثله وكل افعل في صفة الله مستعمل هذا فهو
الاعلى اي علي لا علي مثله واعلم اي عالم لا عالم مثله لانا
لو قلنا انه اكبر من غيره فالاكبر من الغير قد لا يكون تعظيما فان

الامر الصغير جدا قد يكون صغيرا والانبيا وما فيها حقيرة فلا
نقول الله اكبر من المخلوقات وانما نقول الله في حقيقته كبير
ولا كبير مثله فهو كما قال ثم اذا كبر اثنى عليه واقفا بين يديه
وقال الحمد لله بعد الافتتاح باسمه العظيم فاذا اتم الثنا وناجاه
استجاب له وقال اتيتك ما سالتني من الهداية بقولك اهدنا
فلما سمع خطابه ركع له خاضعا وسبح لمن رفع راسه وزاد
في الحمد وقال ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض فاستجاب
له وزاده علا وقال لك الحبة بالحمد الاول والزياده بالحمد
الثاني فزاد في التعظيم وعلا من الركوع الى السجود ومن
التسبيح سبحان ربي العظيم الى التسبيح سبحان ربي الاعلى ثم رفع
راسه وطلب حاجته وقال رب اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني
واجبرني وعافني واعف عني كانه طلب سبعة اشيا المغفرة
والرحمة والرزق والهداية والجبر والعافية والعفو لانه سو
سجد على سبعة اراب فاتاه الله فسجد ثانيا شكرا للنعمة ثم رفع
راسه وجلس في التحيات مثنيا على ربه ثم سلم كانه كان غايبا
مسافرا الى ربه وقد رجع الى اهله فسلم وكان الشافعي لما قال
اقل الصلوة ركعتين لحظ هذا المعنى وان الامر قد تم **المسالة
الثانية** في عدد الركعات المفروضة نقول الواجب عند الشافعي
منها سبع عشرة ركعة لان الانسان ينام بالليل واعلم تما ينام

فيه ما بين النصف والثلثين وما بين النصف والثلث بالساعات
المستوية سبع ساعات وقال الغزالى رحمة الله عليه من نام ثلثى
الليل فقد ضيع ثلث عمره لان ثلثى الليل ثلث من الليل والنهار
والثلث كثير وقال تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا
واذا نام سبع ساعات لم تحسب عليه شىء قال صلى الله عليه وسلم
رفع القلم عن ثلثة عن الصبى حتى يبلغ وعن النايم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق فالنايم لا صلوة ولا حساب عليه اذا نام
فى وقته بقدره واذا سقط من يومه وليله سبع ساعات بقيت
سبع عشر ساعة وهو فى كل واحد منها ياتى بامر من امور النفس
وهو قد خلق لعبادة الرب فقال الله اعبدنى بسبع عشرة
ركعة وكانك صرفت جميع السبع عشرة ساعة فى عبادتى وههنا
لطيفة وهى ان النبى صلى الله عليه وسلم وجب عليه الوتر والتهجد وكان
وتره وتهجده جابرا للساعات لانه صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو يقظان
فوجب عليه صرف جميع الاوقات الى العبادة فوجب عليه
ما لم يجب على غيره وكان ابا حنيفة رحمه الله جعل النوم نوم الابرار
وهو الثلث من الليل فسقط من اربع وعشرين ساعة اربع ساعات
وبقى عشرون ساعة فاوجب عشرين ركعة ثلثة منها الوتر
المسئلة الثالثة فى وضعها فى الاوقات فنقول هو على حكمة
وهى ان الانسان اول ما ينتبه يشتغل بالاصلاح خلق وهو

العبادة واطهر انوار حسنها الصلوة فيصلى ركعتين ليحصل التقرب
بالتكبير ثم يطلق الله تعالى صرف الوقت فى تحصيل القوت فاذا
انتصف النهار من النهار ست ساعات والعبد لم يات
الا بركعتين بقى عليه اربع ساعات خالية عن العبادة فياتى
باربع ركعات فيجعل الله كانه اتى بالعبادات فى جميع
الساعات ثم اذا انتصف النصف الثانى وزاد عليه اذ كانت
زيادة دخل فى الساعة الرابعة من النصف الاخير وهو وقت
اشتغال الناس بتحصيل قوت العشا ولهذا يقوم الاسواق
وقت العصر فياتى بالاربع التى خلت من الساعات ثم عند
غروب الشمس خرج النهار ودخل الليل وبقى عليه من اوقات
النهار ركعتان ليتم اثنا عشر ركعة لاثنى عشر ساعة
من النهار والصلوة فى الليل على النصف من صلوة النهار
تقريبا فياتى فى اول الليل بركعة كما اتى فى اول النهار ركعتين
فيصلى المغرب ثلثا اثنين لما خلا من النهار وواحدة ليشغل
ابتدا الليل بالعبادة ثم عند النوم يبقى عليه الاربع الباقية
ياتى بها **المسئلة الرابعة** فى حكمة الاوقات المكروهة
نقول هى خمسة اوقات ثلثة تتعلق بالوقت واثنان
بالفعل بعد الصبح وبعد العصر متعلقان بالفعل وكان
الله تعالى اشار الى ان تحصيل القوت لقوام البدن من الامور

المفروضة ولولا ان في نفس الانسان ما يدعوه اليه والا لاوجب
الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كسب الحلال فريضة بعد الفريضة لكن
الانسان بعد فريضة الصبح يحتاج الى تحصيل غذاء الاطفال
فقبل الكسب من هذه الفريضة كالفريضة والصلوة بعدها
نفل وترك الفرض لاجل النفل مكروه وبعد صلوة العصر يحتاج
ايضا الى تحصيل عشائهم فقبل الكسب بعد فريضة كالفريضة
والتنفل يحرم اذا افضى الى ترك الفريضة وقد قلنا ان
الاسواق تقام وقت العصر فان قيل من لا حاجة له كان
ينبغي ان لا يكره له نقول الحكم يدار على المظان لا على
الحقايق كما ان قصر الصلوة في السفر لمظنة المشقة والملك
القادر ابيح له القصر للمظنة وكذلك الافطار في السفر
على انه وان استغنى لكن الناس قد لا يستغنون عنه فاذا
اشتغل بالصلوة فات الرزق على قصاده والافة واما
الثلثة التي بالوقت فيقول المشركون ما عبدوا شيا مثل ما
عبدوا الشمس فانهم راوه انور الكواكب واعظمها جرما
واظهرها نفعا فعبدوها ثم انهم جعلوا لها اوقات قوة فقالوا
اذا كان في بيتها او شرفها او اوجها او في مثلثة فلها قوة
لكن هذه الاشيا خفيت على العوام فما دام لم يدلها الا منجموهم
جعلوا ذلك وقت دعوتهم اياها واتخذوا عليها الطلسمات

ومن جملة اوقات القوة كونها على احد الاوتاد وعندهم الاوتاد
اربعة وتد السما ووتد الارض والطالع والغارب وكانهم
اعتقدوا السما دايرة وجعلوها باربعة اقسام قسم فوق
راسنا واخر تحت قدمنا وقسم على افق المشرق واخر في
مقابلته على افق المغرب لكن وقت كونها على وتد الارض
لا يرونها ولا يدرك ذلك الا المنجم الحاسب منهم فبقي اوقات
اعتقادهم قوتها ثلثة عند الطلوع وعند الاستوا وعند الغروب
فكانوا يعبدون الشمس في هذه الاوقات فامرنا الله بترك
الصلوة في هذه الاوقات لئلا يظن المشرك ان العبادة لها فان
خلاف الظنون واجب ولهذا صار الفعل الذي اذا نظر الناظر
اليه ظن الرعب مشتغلا بالصلوة مبطلا للصلوة

المسألة الخامسة في شرايط الصلوة وهي الطهارة وستر العورة
واستقبال القبلة لان الانسان له عقل وخيال وعقله
ينازعه خياله ولهذا كثيرا ما ينكر امورا لا يدركه الخيال
واذا كان كذلك شرع في الصلوة طهارة البدن عن الحدث والخبث
وطهارة المكان وستر العورة واستقبال جهة حسنة ليتخيل خياله
انه داخل على ملك عظيم كيف يلبس نظيف ثيابه ويدخل عليه
سائرا لما يستقبح منه ويتوجه الى جانبه واذا تنبه خياله

عمل عقله من غير منازع فذكر الله بما يليق بجلاله وعظمه بقلبه
بما هو خليق بكماله **المسئلة السادسة** في اركانها وهي ثلثة
انواع قلبي ولساني وبدني فالقلبي واحد وهو النية وقد بينا
ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات والذكري اللساني
اربعة التكبير والقراءة والتشهد والتسليم على مذهب الشافعي
واثنان عند ابي حنيفة التكبير والقراءة والبدني اربعة
ايضا القيام والركوع والسجود والقعود لكن القيام في
موضعين في القراءة وفي الرفع من الركوع والقعود ايضا في
موضعين في القعود في التشهد وفي القعود بعد السجود وهو
الجلوس بين السجدتين والواجب عند ابي حنيفة قيام الواحد
وقعود واحد فان قيل كيف جعلت القعود اثنين والسجود
واحدا فالقول كلامنا في انواع القيام وهما نوعان والقعود
ايضا للتشهد شيء وللجلوس بين السجدتين شيء واما السجدتان
فهما نوع واحد ثم ان لوقوع هذه الاركان موقعها شرطان احدهما
الترتيب والاخر الطمانينة وابو حنيفة وافقنا في الترتيب
وخالف في الطمانينة فهذه جملة اركان الصلوة وقد بينا حكمتها
المسئلة السابعة في مبطلات الصلوة قد علم مما ذكرنا ان
انتقاض الطهارة وكشف العورة واستدبار القبلة فيها يبطلها

لان فقد الشرط يوجب ارتفاع المشروط وكذلك النجاسة في
المكان والثوب وكونه عريانا بلا ركنا فيبطلها فان الشيء لا يوجد
مع انتفاء جزئه لكن الشرائط لما اعتبرت لتقييد الخيال فينبغي
ان يعتبر الاركان كذلك ايضا والقيام والقعود على الركبتين
كلها تذكير العقل بما في العادة من تعظيم الملك العظيم فاذا
اشتغل الانسان بما ينافي التعظيم يبطل ذلك وكل ما اذا رآه
الناظر المصلي ظنه غير مصل يبطل صلوته اذا عمد اليه
كالعمل والكلام والاكل وكل ما يخل به ما في الصلوة من
المعنى العقلي وهو التعظيم كالقصد بالصلوة لغير الله يبطلها
لان الاخلال بمعنى الحسي اذا ابطلها فالاخلال بالمعنى
العقلي اولى بان يبطلها **واما المستحبة منها فالاول**
اذا نظرت الى الصلوة من اولها وقابلته باخرها تجد الواسطة
السجدة الاولى وبيانه ان نية الدخول يقابلها نية الخروج
ونية الدخول من قيام ونية الخروج من قعود والتكبير
من قيام يقابله التسليم من قعود والقعود في التشهد يقابل
بالقيام للقراءة وقراءة الفاتحة يقابلها قراءة التشهد والركوع
من قيام يقابله السجود الاخيرة المتصلة بالتشهد كما ان الركوع
متصل بالقيام والجلسة بين السجدتين مقابلة بالاعتدال
من الركوع بقية السجدة الاولى اذا ابتدئ من اول الصلوة

على ترتيبها من القيام ومن اخر الصلوة على الترتيب من القعود ليلتقيان
على السجود الاول وهو كالحال العابد وكان المصلي يأتي
بالصلوة على الترتيب الى السجدة الاولى ثم رجع حتى ترجع الى
الحالة الاولى وتقول مثل المبدا والكل المنتهى وهذا دقيقة
حكميه كان يناسب ان يكون من السبع الاول وهذا ظاهر على
قول الشافعي رحمة الله عليه حيث التسليم كالتحريم والتشهد
كالقراءة وقال ركعة واحدة صلوة **الثانية** اورد في الصحاح
ان طرفيا وصل الى ضيعة من ضياع المجوس فاستطعم اهلها فقالوا
نحن لا نطعم الا من كان على ديننا قال ما دينكم قالوا لا نصلي
ولا نصوم ولا نغتسل عن الجنابة ونستبيح وطي الاخت وغيرها
فان كنت على ديننا نطعمك ونضيفك فنكرمك ثم قال لا والله
ما انا على دينكم ولكن معي رفيق على دينكم فاطعموه فانه لم يأكل
من نهار امس شيئا فقالوا واين هو قال في الخان وهو حمار لكن
على دينكم هو لا يصلي ولا يصوم ولا يغتسل من الجنابة ويستبيح
وطي الاخت وغيرها **الثالثة** اورد فيها ان بعض البله
صلى المغرب اربعا فقيل له انسيت قال لا ولكن كنت صليت
العصر ثلثا فجبرتها بهذه الركعة الزائدة **الرابعة** سئل
الحبر عن اصر الاشياء عليه وابغضها اليه قال الصلوة
لانها تامرنا بالنسو والفحشا وقال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشا

والمنكر **الخامسة** اختلف العلما في الصلوة الوسطى على اقوال
والذي نظنه انها هي صلوة المغرب لان الصبح على اقل ما
فرض من الصلوات وهو ركعتان والظهر والعصر والعشا
على اكثر ما فرض وهو الاربع والمغرب على ثلث فهي الوسطى
بين الركعتين والاربع وهي صلوة وقتها ضيق فان اهملت
فاتت فقال حافظوا عليها لا تفتكم وهي صلوة يشهدها ملائكة
الليل والنهار وهذا موجود في الصبح ولكن لمن يصليها في اول
الوقت والمغرب لا يدرك الا في وقت واحد وايضا على بينا
في عدد الركعات اجتمع فيها وظيفة الليل والنهار فان الركعتين
الاوليين بهما يتم الاثنى عشرة ركعة على عدد ساعات النهار
والركعة الاخيرة تقع من صلوة الليل والنبي صلى الله عليه وسلم فاتته
الصبح والظهر والعصر ولم تفته صلوة المغرب اصلا وهذا موجود
في العشا الاخيرة لكن وقتها واسع وهذه الصلوة مع ضيق وقتها
لم تفته صلى الله عليه وسلم **السادسة** قيل لفاسق لم لا تصلي
صلوة الفجر قال انتم تأتون بوظيفة الفجر وانا اواظب على وظائف
الفجور فقيل لم لا تصلي صلوة الاولى قال انا مشغول بالغفلة
الاخرى قالوا اما عندك في صلوة العصر قال ما انا في عصر
الصلوة انا في خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فقالوا
فصلوة المغرب قال انا بالمشرق فقالوا صلوة العشا قال

تاجرها افضل فاوجرها **السابعة** كان بعض المهندسين
يذكرون هية الارض ان في بعض مواضعها لا تطلع الشمس فالظلمة
ستنولى عليها زمانا وفي بعضها لا تغرب فتكون الشمس دايمة
الظهور فقال بعض الحاضرين فكيف يكون حكم الصلوة هناك
قال المهندس في مثل هذه البلاد لا يعيش الانسان ولا يوجد
فيها من يصلي فقال السايل لو فرضنا حصول واحد هناك كيف
يكون حكمه فبهت المهندس فقال بعض الندما يكون حكمهم حكم
من لا يرون بها شمسا ولا زمهريرا فقال السايل اولئك في
الجنة ولا وجوب فيها فقال دهولا في النار ولا سجود فيهما
العبادة الثانية الزكوة **وفيها مسايل الاولى** في الاموال
التي فيها الزكوة وهي الاموال النامية والنما في الحيوان
والنبات في الذات والجماد بالعرض والاصل في الحيوان الزكوة
الا اذا منع مانع عنه والمانع من وجوب اخراج الحيوان من
الحيوان مانع من وجوب اخراج الزكوة منها فلا تجب الزكوة في
الخيل والرقيق وحيوان الوحش والطيور اذا ملكها الانسان
لانا اجمعنا على امتناع وجوب اخراج الحيوان منها والابل والبقر
والغنم ما وجبت الزكوة فيها وجب اخراج الحيوان منها فان قيل
ما الحكمة في ان ما لا يجب فيه الحيوان لا تجب فيه الزكوة قلنا
لان ايجاب الزكوة كان لايثار الغني بالفضل فاذا كان في الحيوان

فضله وجب عليه دفع الفضل لمن له حاجة اصلية فاذا لم يوجب
اخراج الحيوان دل على انه لا فضل فلا تجب الزكوة وعلى هذا
الحرف يخرج مذهب الشافعي رحمه الله فكل حيوان لم يجب فيه
حيوان لم يجب فيه زكوة ولا يرد الحيوان ان المشترى للتجارة فان
الزكوة هناك ليس في الحيوان وانما هي في قيمتها واما النبات
فهي نامية بذاتها والاصل فيها الوجوب الا اذا منع مانع وهو
عدم دفعها الحاجة الاصلية لان الزكوة انما وجبت لدفع حاجة
اصلية بفضل ماله والخضراوات لا تدفع الحاجة الاصلية فلم
تجب الزكوة فيها واما الجماد فالنما فيه بالتجارة فان كان ما يخلق
للتجارة ولا حاجة الى اعداد كالذهب والفضة وان كان
غيرهما فيحتاج الى اعداد **المسلة الثانية** في الوقت الذي
يجب الادا فيه فنقول عند ظهور النما وذلك في الحيوان
بالحول لان الحيوانات كلها تلد في الحول مرة فتزيد وتنمو وفي
النبات بظهوره فان كله نما وفي مال التجارة بالحول ايضا لان
الزياده والنقصان في التجارة كثيرة فاعتبر اقصى الازمنة وهو
الحول **المسلة الثالثة** في قدرها والاصل فيه عشر الفاضل م
الزايد وذلك لان الله تعالى يقبل الواحد بعشرة فاذا تصدق
الغني بعشر ما جاد له يقول الله عبدي تصدق بالعشر والواحد
بعشرة عندي فهو تصدق بكل ما استفاد ولم يخزن لنفسه شيا

فكل نصيبه موخر وكل ماله عندك مخزون ملحق لكن النبات كله
زيادة فان البذر يتلف والزرع شي جديد ولاسيما الثمر من الشجر
فان الشجر لا ينتقص بالثمر فوجب فيه العشر ولما اموال التجارة
فنقول اصل المال لا زكوة فيه وانما الزكوة في النما الحاصل
وهو الفضل والمال قد ينفق التجارة فيه وقد لا ينفق
والذي ينفق فيه التجارة قد يكون فيه ربح وقد لا يكون فاذا
مال التاجر انقسم الى قسمين ما وقعت التجارة فيه وما لم يقع
فالنصف لا نما فيه والذي وقعت التجارة فيه انقسم الى
قسمين ربح فيه ولم يربح فالربح في الربع يوجب عشر الربع
وهو ربع العشر وهذا متحقق في الغنم فان الاربعين منها
ذكر ومنها انثى والانثى قد تلد وقد لا تلد فالنما في الربع فنوجب
عشره وهو الواحد من الاربعين فان قيل يشكل باحد وعشرين
ومائة فان فيها شاتين ولو كان كما ذكرت لوجبت ثلث شياه
نقول يحتمل ان يقال الاربعون اصل النصاب ومن تجدد
نصابا لا يتخذ السخال واما النصاب الثاني فنقول التي هي اصل
النصاب فيها واحد كما تقدم بقي الثمانون وهي مستفادة او مستزادة
على الاصل ففيه الصغير والكبير سقط نصفها للصغر والاربعون
الباقي فيها ذكر وانثى سقط نصفها للذكور بقي عشرون والعشرون
الباقي منها ما ينفق لها ولادة ومنها ما لا ينفق فبقي عشرة نامية

ففيها اخرى وهذا الذي ذكرناه تقريب وهذا معتبر في النصاب
الثالث فان احدا وعشرين ومائة بالنسبة الى مائتين وواحدة
كالاربعين بالنسبة الى احد وعشرين ومائة فانه نصاب قبله
كما ان ذلك نصاب ففي احد وعشرين وجبت شاتان فاذا زادت
عليها ثمانون سقط اربعون للصغر ومن الاربعين الباقي
عشرون للذكورة ومن العشرين الباقي عشرة لعدم اتفاق الحمل
بقيت عشرة وجبت شاة اخرى فاذا بلغت اربعمائة انتقل
الى ما يطرد وهو عشر العشر لان الجزء القليل من الشي
الكثير شي كثير ولان الماشية اذا كثرت لا يقدر صاحبها على
درها وتحصيل منافعها فتصير قريبا من المعلوفة فقلل الشارع
فيه الواجب ولذلك الابل عند القلة وجبت بنت لبون في اقل
اقل من اربعين ولما كثرت لم تجب الا في اربعين فان قيل يشكل
بالابل والبقر قلت يمكن تقرير ما ذكرنا فيهما بتعسف ولكن
لا نطول الكلام فيها ونقول لهما منافع غير الدر والنسل والشاة
لا يطلب منها الا الدر والنسل فصار نصابها اقل لان النما فيه
اكثر فانهما ينتفعان بالحمل على الظهر والحمل في البطن فكان الشارع
لم يسقط الذكر منها عن درجة الاعتبار فانها نامية بالانتفاع
ولم يعتبرها كل الاعتبار فصار نصابه اقل وواجبه اكثر ع
المسئلة الرابعة في نصابها وقد ظهر مما بينا ان اقل نصاب

العشر اربعون لان الثمانى العشرة لا تتحقق الا اذا كان عشره
اربعون ليخرج الذكر والحايل ويبقى الناتج والمايتين ان المخرج
من الحيوان الحيوان فاقل ما يجب شاة وهى من عشره ما يجب
وهى فى اربعين واما الذهب والفضة فعشرة دراهم قريبة
من دينار واختلف الايمة فيه فعند ابى حنيفة العشرة دينار
وعند الشافعى اثنا عشر درهما دينار واذا كان كذلك فنقول
فى الدراهم ان الواحد يكفيه فى يوم نصف درهم ولهذا نجد فى
اكثر البلاد اجرة الفاعل قريبا من نصف درهم لانه لا يعمل
الا لدفع حاجته فان لم يعمل فحاجته به ما كان يعمل به واذا
جعلت ما يتى درهم انصافا كان اربعماية نصف تدفع ثلثماية
وستون منها حاجة سنة يبقى عشرون درهما هو راس المال
الذى يتمكن مالكه من ان يكسب عليه كل يوم نصف درهم يتقوت
به فبهذا القدر صار غنيا مستغنيا فوجبت الزكوة عليه وباقل
منه لم يستغن واما العشرات فنصابه ثمانماية من لان الرجل
لا يستغنى عن زوجة ونفقتها لا بد منها ونفقة المتوسط مد
ونصف وهو من فهو محتاج الى منوين فى كل يوم ونفقة
السنة على هذا الحساب سبعماية وعشرون من ما يبقى ثمانون
منا هو اصل النما والذى يحصل منه فى اغلب الامر ثمانماية
من فقد استغنى الرجل بهذا القدر فوجب عليه الزكوة وهذا

المسله تحقيق الظن انى ما سبقت اليه ويشهد بصحته العقل
الخامسة فى مستحقيها وهم الذين لهم حاجة اصلية والمحتاج
قسمان محتاج فى نفسه ومحتاج لامر عارض اما المحتاج فى
نفسه فاربعة الفقير والمسكين والمكاتب وابن السبيل فان
المكاتب محتاج الى تخليص رقبته وابن السبيل محتاج والمحتاج
لعارض العامل والغازى والمولفة والغارم فان العامل
ان لم يعط لا يجبى فيختل حاجة اصلية للاصناف الاربعة
والغازى ان لم يعط استولى الكفار ونهب المال الذى فيه
منفعة الاصناف فى الحاجة الاصلية والمولفة ان لم يعط
لا يقوى المسلمون او لا تجبى الصدقات من الممتنعين او لا يذب
عن المسلمين وفى كل ذلك يبقى المحتاج فى ورطة الحاجة والغارم
يصلح ذات البين وفى ذلك اخماد نايرة الفتن وبالفتن تنتهب
الاموال واذا علمت هذا فالشافعى اعتبر استحقاق الكل ومنع
جواز الصرف الى طايفة او طايفتين مقتصرا عليهم ووجه الحصر
فى الثمانية ان المحتاج قد يكون فى نفسه محتاج وقد يكون الاحتياج
لعارض كما بينا والمحتاج فى نفسه اما ان يحتاج لاختلال حاله
واما ان يحتاج فى كماله والمحتاج لاختلال حاله اما ان يجد اما ان
يجد ما يدفع به بعض حاجته واما ان لا يجد واحدهما فقير والاخر
مسكين على اختلاف المذهب فيهما والمحتاج فى كماله اما ان يكون

حاجة مختصًا بمكان دون مكان واما ان لا يكون فان كان فهو ابن
السبيل وان لم يكن فهو المكاتب لان المسافر له ما يدفع حوائجه
وغربته وليس له ما يتوصل به الى كمال حاله وهو وطنه او مقصده
والمكاتب له ما يدفع حوائجه وغربته ولكن هو محتاج الى ما يكمل به
حاله وهو كمال الحرية فان قيل لا يلزم من هذا الحصر الحصر لجواز
ان يحتاج في تكميل حاله بان يكون مريضا يحتاج الى دوا او مشغلا
يحتاج الى كتاب نقول ذلك داخل في المسكين او الفقير
واما المحتاج لعارض فالحاجة اما في تحصيل النافع للفقرا
والمساكين واما في دفع الضار وتحصيل النافع بالعامل والمؤلفة
ودفع الضار بالغارم والغازي **المسئلة السادسة** في
المخرج نقول لا يجوز الاخراج الجنس لما بينا ان الواجب دفع
الفضل الى من له حاجة اصلية فيعتبر الجنس اما لا يكون فضلا
واما لا يدفع الحاجة الاصلية والا لوجبت الزكوة في جنس
ذلك المخرج فيكون اخراجه عن جنسه لا عن هذا فان قيل
جاز ان يكون قد اخرج احدهما عن الاخر كالدراهم عن الدنانير
او الابل عن البقر او الذهب والفضة عن الحيوان والثياب
نقول الجواب عنه حلمي وجدلي اما الحلمي فهو ان الاموال
التي وجبت الزكوة فيها انفع من غيرها لما بينا انها تدفع الحاجة
الاصلية وانما تتوجه انفع للمالك والفقير جميعا فاذا لم يدفع

من جنسه لم يأت بما وقع به الابتلا والامتحان وهو اخراج الانفع
واذا اخرج الابل عن الغنم فيكون قد ادعى انه اطلع على
اسرار الله في احكامه فيكون كمن يقول الصلوة انما امرت بها
لانها تعظيم فانا اسجد في ركعة ثلث سجدات فانها اكثر تعظيما
او اربع ركوعات وذلك ترك التعظيم واستهانة بالامر فان الملك
اذا قال لواحد من عبيده ائتني بثوب قطن فيقول الثوب
الحريري خير فاتيته به فيكون قد خالفه كذلك النبي صلى الله عليه وسلم
قال في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون فتركه
والعدول يكون دعوى انه اطلع على اسرار الله وحكم الاحكام
وذلك طيش واستكبار واما الجدلي فهو ان من يقول بجواز اخراج
غير الجنس يقول بجواز اخراج ما لا تجب الزكوة فيه كالاطعمة
المطبوخة والفرش المبسوطة وذلك لا يدفع الحاجة الاصلية
والا لوجبت الزكوة فيها لانه لما دفعها فضل عن حاجته والفاضل
الدافع للحاجة الاصلية تجب الزكوة في جنسه بالقياس على اموال
الزكوة ويستثنى مما ذكرنا مسئلتان احداهما الشاة من خمس من
الابل واخرى اخراج الدراهم والدنانير من اعيان التجارة
كالحرير والثياب والعبيد والعلة في الاول ان الابل تقوم
مقام الشاة في المعنى ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم بدنة قائمة
مقام سبع شياه في الاضحية فمن ملك الخمس اربعه فكانه ملك خمسا

وثلثين شاة فيخرج شاة كما يخرج من اربعين شاة فان قيل
لم يبلغ نصاب الشاة نقول لو لم يخرج من خمس لاخرج من
الكثر والاكثر منه اكثر من اربعين لان ستا يكون اثنين واربعين
وعليهم خمس من الابل ذود فكانه كالمال فان قيل
العزانفا يقوم مقام سبع شياه نقول الابل انفع فانه
ينفع في الركوب والانتقال ويستعان بها في الحروب والقتال
فجعل نصابه اقل وواجبه اكثر والعرب يقربون بينها فيقول
ان لفلان لابلا وشاا ولا ادري هم ابل ام شا والشارع
اعتبر هذا واوجب جبران نقصان الاسنان بالشاتين كان
الابل ينقص شاتين من بعير اخر ولم يعتبر في البقر الجبر بالشاة
واما الثالث فلان الواجب في قيمة الثياب والعبيد لا في اعيانها
والغنم بالذهب والفضة فيجب الجنس **المسئلة السابعة**
في السقوط والبقاء نقول الزكوة اذا وجبت تشترط في وجوب
اخراجها واداها الامكان فان لم الاستطاعة لا تكليف به فاذا تمكن
من الاداء ولم يود دخل الواجب في ضمانه حتى ان هلك ماشيته
لم يسقط عنه الاداء لانه امر بالاداء وامكنه الاداء ولم يود فصار
كالوديعة اذا طلبها وكيل المودع ولم يدفعها اليه وتلف وكما
اذا وصى للفقراء بدينار ومات ووضع الوارث يده على التركة وتمكن
من صرفه اليهم فلم يصرف حتى تلف المال لزمه الضمان والله اعلم

واما المسليات فالاولى ورد ان بعض اولياء الله دخل محفلا
فاز دراه الفقهاء وارادوا تبكيته فسالوه عن مقدار الزكوة فقال
عندكم او عندنا اما عندكم فمن عشرين دينارا نصف دينار واما
عندنا فالكل زكوة موشر والنصاب عندكم عشرون دينارا وعندنا
في الفاضل من سد الرمق زكوة **الثانية** بالزكوة يتم العبادة
فان العبد عليه ان لا يتشبه بالسيد وعليه ان لا يترك سنة
السيد فاذا جلس السيد قام العبد واذا نام سهر العبد واذا
اكل وقف منتظرا لقضاء اشتغاله في ماكوله الى فراغه وغسل يديه
فان اكل عندما ياكل السيد ويتكلم مع الناس عندما يتكلم يكون
مخالفا او سيئ الادب واذا كان السيد يكرم رجلا فالعبد يكرمه
واذا ابغض السيد ابغضه واذا كان السيد على زي الاجناد
يكون هو على زيهم واذا عرفت هذا فالصلوة ترك التشبه بالله
فانها تذلل والله جل وعز والزكوة اقامة سنة الله فانه يرزق
والمزكي كالرازق ولهذا قرن الله الصلوة بالزكوة في كثير من المواضع
كما في قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والمقيمين الصلوة والموتون
الزكوة ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون فبها تكمل العبودية
في الخلق باجلال الله وترك التشبه به **الثالثة** سئل بعضهم
عن احسن العبادات فقال الصوم وعن اصعبها فقال الزكوة
لان عند الصوم ينوفر الخبز واللحم وعند الزكوة يفوت الذهب والفضة

الرابعة سمعت شيخا من اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم احتاج
في الورد وكان الناس يعرفون الزكوات واهلها يوتون الزكوات
في اوقات معينة وقلما يوجد منهم من يخل بها وان اخل بها
عيره اهلها وربما عزره حاكمها فقال الشريف اعطوني مقدار
ما اصرفه في كرا دابة تخرجني من هذه القرية فقالوا لا يجوز صرف
الزكوة الى بني هاشم فقال يا ايها القوم سلمنا لكم انه لا يجوز ان
نعطى من نصف دينار شيا الا تسلمون لنا انه يجوز ان نعطى من تسعة
عشر دينارا ونصف الباقي شيا فاستحسنه وارتد بعض ما
حضر فقال الحمد لله الذي دفع حاجتنا من لا وسخ في ماله ان
من لا يجب الزكوة عليه فاني ما كنت واجدا لنصاب الخامسة
اتى غني بشي من زكوة ماله الى فقير صالح وقال هذا من حق الله
فاقبله عني فقال حقوق الله على كثيرة ما اديتها لا يمكنني
ان اقبل هذا ايضا نعم ان كنت تقول هو حقي بقوله تعالى انما
الصدقات للفقرا بلام الملك اقبله السادسة قيل لبخيل لو وجدت
كنزا كيف كنت تزكي نفسك قال حزينا كيسيا قيل ولم قال لان
في الركاز الخمس السابعة سيل فقيه اديب عن امراة ملكت اربعين
بقرة فقال عليها ان تخرج منها مسنتها او تبيعها فقيل له
كيف تردد القول والمسنة متعينة قال معناه تخرج المسنة
الى ان تبيع النصاب بيعا كا نقال لا افارقك او تقضي حقي اى الى

ان يقضي حق العبادة الثالثة الصوم وفيه مسايل الاولى
في وضعه وهو ترك الاكل والشرب والوقاع بياض النهار والحكمة
فيه ان النفس مركب العقل ومتى ان قويت جمحت وان ضعفت
غاية الضعف عجزت كالدابة التي تركب في الطريق الذي يحتاج
فيه الى السير القوي لا تشبع غاية الشبع ولا تجاع غاية الجوع
لكن لكل البدن يصوم يوم لا يبقى بحيث يجمح ولا يصير بحيث يعجز
ولهذا حرم الوصال او كره لان المقصود بالصوم اصلاح المركب
والوصال يفسده المسالة الثانية في وقته وهو شهر
رمضان وقد اوجب الله الصوم في الزمان المعتدل في الحر والبرد
والطول والقصر فان التواريخ تدل على ان رمضان سنة الهجرة
كان في اذار وصوم رمضان فرض بعد الهجرة بمدة قليلة فكان
الخروج منه في اذار بلاد الحجاز واوايل اذار اعتدال زمان
ثم ان صيامه عندنا يقع في زمان الاعتدال وصيامنا ينتقل
وفيه الحكمة البالغة وهي ان العادة تخرج الشي عن التكليف
فمن اعتاد ترك الاكل في زمان مخصوص صار ذلك عادة والعادة
لا يكون عبادة كما ان الناس لما اعتادوا ترك الاكل بالليل لم
يكن تركه عبادة فالنصارى واليهود صومهم عادة وصومنا
عبادة فتارة ترك الاكل والشرب في الصيف وهو صعب
والوقاع في الشتاء وهو اشق من ترك الوقاع في الصيف فيدور

على الفصول فتكون قد اتينا بالصوم في كل حين فيشهد لنا كل
زمان **المسألة الثالثة** في عدده وهو شهر كامل والحكمة
فيه ان الضعيف يقبل منه القليل ويستكثر منه فالواحد
من العبد يقع في مرتبة اخرى وادنى المراتب التي بعد الاحاد
العشرات فالواحد منه مقبول بعشرة هذا اقل ما يكون
فالشهر الواحد مقبول منه بعشرة اشهر والشهران الاخران
موضوع عنه وكان الله تعالى قال من صام شهرا اعتقته من
النار وهو في معنى الكتابة فان الله تعالى امر عباده بوضع شيء
من نجوم الكتابة فحط الله السدس وهو الجزء الاوسط من
الاجزاء فانك اذا نزلت من العشر مرتبة مرتبة وارتقيت من النصف
مرتبة مرتبة التقيا على السدس فالعشر اقل ما يكون من
الاجزاء المفردة والنصف اكثرها والتسع بعد العشر كالثلث
بعد النصف والثمن كالربع والسبع كالخمس والسدس ملتقى
باربعة اجزاء قبله واربعة بعده واذا وضع السدس من
اثني عشر واتى بالشهر المحسوب بعشرة تكون قد وفى بنجوم
كتابته فيحق له العتق من النار ويؤيد هذا ما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال العشر الاخير عتق من النار وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم
من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر
ان سنته تحسب بستين وهما شهران ورمضان محسوب بعشرة اشهر

فهو صوم الدهر كله **المسألة الرابعة** في الاهل له والنظر فيمن
يصح منه وهو المسلم العاقل الطاهر فلا يصح الا من المسلم لان
الكافر ترك ما يقبل به العمل وهو الايمان كما قال تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن لان من لا يعتقد في عظمة شخص فتعظيمه فعلا يكون
ذلك استهزاء الا ترى ان من يجلس بين الاحاد في مرتبة ويقف قدامه
واضعا يمينه على شماله مستهزئا ولا يصح الا من العاقل لان التكليف
تشريف ولا يؤهل له الا الكامل والكمال بالعقل ولا يصح من
الحائض والنفساء لان العبادة وضعت على مخالفة الطبيعة
وكانه تعالى امر عبده بصرف بدنه عن جهة
الطبيعة الى جانب الشريعة كما ان شغله بالايمان انصرف عن
جهة الطبيعة الى جانب الحقيقة فلما لم يمكن الحائض صرف البدن
عن جهة الطبيعة لم تعبد بصرفها البدن الى جهة الشريعة
واكتفى منها بما هو من وظائف العقل من الذكر والاعتقاد دون
ما هو من البدن كالصلوة والصوم والنظر الاخر فيمن يجب عليه
الاداء بعينه وهو البالغ العاقل الصحيح المقيم الطاهر واختلفوا
في الاسلام يعني ان الكافر اذا مات هل يعاقب على ترك الصوم
ودليل وجوبه ظاهر لانه امكنهم الاداء من غير مشقة على ما هو في
نفس الامر فيجب لانه لو لم يجب اداؤه لما وجب في اصله لان
المانع حينئذ مشقة نفس الصوم ثم ان من لم يجب عليه الاداء لعلة

اقسام قسم لا يجب عليهم شيء وقسم وجب عليهم القضاء بعينه
وقسم وجب عليه احدهما الاول الصبي والمجنون والكافر على خلاف
والثاني الحائض فان الواجب عليها القضاء لا غير والثالث المريض
والمسافر احدهما تخفيفا ووضعا للمشقة الزائدة على نفس الصوم
عنهم ووجب على الحائض القضاء بعينه نظرا في حقها فانه ان لم
تؤمر بالقضاء كان اخراجا لها عن الاهلية والتشريف مع انها
عاقلة بالغة متاهلة للتصرفات ولا يجوز ان تكون الاهلية
للتصرفات دنياوية ممنوعا من تحصيل فضائل اخراوية **المسئلة الخامسة**
في مبطلاته وهي ما ينافي اصل نيته وهو الكفر والحيض والجنون
فاذا طرا شيء منها ابطله او ما ينافي المقصود من فعله وهو الاكل
والشرب والوقاع وما في معنى الاكل والشرب وهو دخول داخل
مركب في جوفه باختياره وخروج المني منه باختياره فانه في معنى
الوقاع اذ به تقضى الشهوة **المسئلة السادسة** في كيفية
نيته وقد علم انها لا تصح بدونه في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال
بالنيات وفي شرح معنى الصوم وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام
على خمس واما كيفيته فالواجب فيها التبييت والخبر والمعقول
اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل وقد
روي الخبر بعبارات مختلفة واما المعقول فهو ان النية المتقدمة
تنسحب على العمل المتاخر والنية المتاخرة لا تنعطف على العمل المتقدم

بدليل ان من نوى الصلوة عند التكبير ثم نام في صلوته وهو قاعد
في التشهد ثم انتبه بعد زمان مديد اتى بما بقي عليه وان
لم تجدد النية ومن نوى مفارقة الامام والانفراد لا ينعكس
فيه الانفراد على ما مضى حتى لا يسجد للسهو الذي سهى وهو
منفرد واذا كان كذلك فنقول تعذر اقتران النية باول الصوم
في العادة فبقي اما النية المتقدمة والحكم بالاستصحاب واما النية
المتاخرة والحكم بالانعكاس والثاني باطل بالاعتبار الذي ذكرناه
ولان الاصل في الموجود البقاء ولهذا من تيقن الحدث وشك في
الطهارة بنى على الحدث والاصل في الموجود الان ليس هو الوجود
من قبل فان من تيقن الحدث الان وشك انه صلى ما قبله بوضوء
او حدث لا يحكم بالحدث وكذلك في العرف من علم وجود انسان
وانقطع خبره يبنى على انه باق ويكتب اليه الكتب ويبعث اليه
الرسل ولا كذلك بالعكس وهذا علم اعتباره ايضا بالقضاء والكفارة
المسئلة السابعة في انواع الصوم وهي الفرض المفروض من
غير سبب من جهة العبد وهو صوم رمضان والواجب من جهة العبد
بالنذر والكفارة والقضاء والذي لم يجب اصلا وهو التطوع
والفرض المفروض يتعلق بافساده بالوقاع كفارة مرتبة ولا
يجب بغير الوقاع من البطلان ودليل الشافعي فيه مشهور
لكني اقول شيئا لطيفا ما سبقت اليه وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال

من افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر وهذا الكلام يحسن
اذا كان بين المظاهر والمفطر مشابهة ولولا ذلك كان الافصح ان
يقول فعليه الكفارة او فعليه تحرير رقبة لانه اصرح ولعل
السامع لا يعلم حكم الظهار فنقول المشابهة بينهما ان المظاهر العائد
وطي وطيا زعم انه لا يحل له بوجه من الوجوه فانه لما قال كظهر
امي وهو لا يحل بوجه من الوجوه لاجتماع مغلظين منه احدهما
اتيان غير المأتي والثاني وطي الام والمفطر بالوقاع اتى في الصوم
بما لا يجوز بوجه من الوجوه فان ابطال الصوم بالوقاع لا يحل اصلا
واما ابطاله بالاكل والشرب يجوز لمرض فصار كما لو قال انت علي
كاجنبية فانها محرمة ولكنها تدخل فتعلم ان في النص ايما الى
ما ذهب اليه الشافعي وايضا لما كان غير رمضان صوما جاز
تركه والوقاع مكانه لم تجب الكفارة بافساده بالوقاع وصوم
رمضان لما لم يجز تركه والوقاع بدله وجبت الكفارة وهذا يؤيد
ما ذكرناه **واما المشكلات في الصوم فالاولى** يسال
الفقها ويقال اية امراة تاكل طول رمضان وهي عاقلة بالغة
ليس بها نفاس ولا مرض مضعف وجوابه انها امراة ابتداها
الدم على لون الحمرة ودام خمسة عشر يوما ثم انقلب الى السواد في
السادس عشر وبقي على لون السواد الى اخر الشهر فمن ترك الصيف
الاول الجواز ان ينقطع دمها على خمسة عشر فما دونها فيكون كله

حيضا ثم اذا انقلب الى السواد ترك الصوم بناء على ان الحكم للتمييز
والحيض هو الدم القوي والاول استحاضة ولا يجب غير هذه ترك
الصوم شهرا لاجل الحيض **الثانية** يسالون ايضا عن مكلف اكل
في رمضان عامدا عالما بانه في رمضان ولا يبطل صومه وجوابه
انه شخص اكل اولا ناسيا فظن ان صومه بطل بالاكل بالنسيان
فقال اذا لم يبق لي صوم فآكل فاكل عالما بانه في رمضان ولا يبطل
لان الجهل عذر وله صور اخر رجل انشا السفر في اثنا النهار
فظن انه يجوز له الافطار فاكل عالما بشهر رمضان ثم قيل له
الافطار يوم انشا السفر في اثنائه لا يجوز لا يبطل صومه وان
اكل عامدا **المسالة الثالثة** يحكى عن بعض البله ان في سنة
دخل رمضان في زمان المشمش فتحدث الناس في تغير الزمان وقال
بعضهم انا رايت رمضان في وسط الشتا فظن الابله ان المشمش
لا بد ان يكون فيه فقال وكيف كان حال المشمش في ذلك البرد
الرابعة يسال واعظ عن قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه الصوم
لي وانا اجزي به فقال المشهور ان الصوم لا يطلع عليه احد
بخلاف الحج والصلوة فهو لا يقع رياء فخلص خالصا فانا اجزي به
والغريب ان الصوم ترك الاكل والشرب وهو صفة لي فعبدي
تخلق باخلاقي وتشرف باوصافي وانا مع ذلك اجزي به
الخامسة زكوة الفطر في رمضان لها حكمة خفية وهي ان الصائم

ينفق على نفسه بقدر وسعه وكان العيش قرينة العقل وللنفس
عليه حق والعقل من عباد الله والعبد معسر والنفقة على
المعسر كل يوم مد والصايم صوم الدهر على ما تقدم يصوم شهر
رمضان ويتبعه بستة من شوال فيكون قد انفق على نفسه
سنة ثلثين مدا من الطعام فاذا تصدق بصاع وهو اربعة
امداد يكون كانه تصدق باربعين مدا فحساب الواحد بعشرة
فيقول الله عبدي صام الدهر ولم ياكل في دنياه شيئا لان ما صام
حسب واحد بعشرة وما اعطى حسب واحد بعشرة فكان نصيبه
جميعا في الاخرة السابعة رفع الى محتسب ان فلانا لا يصلي
ولا يزكي ولا يصوم فاحضره وقال له لم لا تصلي فقال انا نايم قال صلى الله
عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ولا صلوة على النايم
قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث عن النايم حتى يستيقظ فقال
له فلم لا تزكي قال انا مسكين وفقير قال عليه السلم مسكين ابن
آدم لا بقليل يقنع ولا بالكثير يشبع وانا من ابن ادم وقال تعالى
الله الغني وانتم الفقرا ولا صدقة على فقير قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة
الا عن ظهر غنى قال فلم لا تصوم قال انا مسافر قال صلى الله عليه وسلم كن
في دنياك كانك غريب او عابر سبيل ولا صوم على المسافر ليس من البر
الصيام في السفر وقال الصوم في السفر كالفطر في الحضر فقال
المحتسب اركبوا هذا المسافر المسكين بهيمة ودوروا به السوق

فانه مسافر يكون قد تعب في الطريق ماشيا وهو مسكين لا يجد ظهرا
بل يتنزه فتشور منه فقال انك ترى هذا في منامك الذي انت
فيه السابعة حكى ان بعض الناس ونقل هو عدي بن حاتم
لما نزل وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
جعل تحت مخدته خيطا ابيض وخيطا اسود وكل ساعة كان
ينظر فيهما وما كان يتبين له فاكل الى ضحوة النهار ثم حكى ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فقال له انك لعريض الوساد ذلك خيط الليل والنهار
وقيل في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم انك لعريض الوساد معناه انك
جعلت المشرق تحت راسك وان سعة المشرق كبر العبادة الاخرى
الحج وفيها مسايل الاولى في حكمة وضعها وفيه وجوه احدها
ان الحج غاية مقصد المصلي فان المصلي لما امر بالتوجه الى جهة
ليقبل جهته وجيا له موافقة لعقله ووجهه امر باتيان تلك
الجهة فان العبد اذا توجه الى جهة كان له فيه مقصد ثابت بها
هو ان الله تعالى اراد تكميل الادمي بنفسه الشريفة القدسية
وحسه القاصر الحسي فاقام دلايل عقلية تدل على ان الله تعالى
مستغن عن المكان والزمان متعال عن الحدوث والامكان فبانت
عظمته العقلية عند الارواح والعظمة الحسية عند النفس
واقام ما يوجب العظمة الحسية عند الاشباح فجعل على السماء
عرشا وكرسيا كما يكون للملوك وفي الارض بيتا وحرما كما يكون لهم

فانت العظمة عند الحس وهذه العظمة ان قدرت فيهما بقتضيهما
من الجلوس والسكون ظهر النقص العقلي كما ان العظمة العقلية
اذا تفكر فيها الحس توهم النقص الحسي فان الملك الذي لا يكون
له عرش ولا بيت عند الحس ناقص ثم زج الله الامور العقلية
بالاشيا الحسية لكن الانسان اذا اتى بيت الله الحرام وراى
الاكابر حافين حاسرين متذللين متضرعين راى عظمة حسية
تنبه لعظمة عقلية ولهذا قالت الصوفية اذا سمعوا ذكر
الوجد الحسن وتنبهوا المعنى السكر والعشق انهم يجدون من الله
امرا لا يصفه الانسان ولا يكشفه البيان لان العقل والحس
متجاوران والجار اذا راى الجار او الرفيق اذا شاهد الرفيق
على حالة تشبث بما يليق بحالة ثالثها ان العبد اذا عبد الله
والناس مختلفون في خدمة الملوك على انواع منهم من يخدمه في
الخلوة ولا يخدمه على ملا من الناس استنكافا منها وقد ورد ان فرعون
عندما يخلو بنفسه كان يقول الهي انا العبد الذليل وانت
الرب الاعلى لا يفعل ما يفعل ومنهم من يخدم على ملا من الناس
ولا يخدم في الخلوة وكثيرا ما يتعامل اثنان فيعظم احدهما صاحبه
ويظهر انه مملوكه ويكون اخاه او رفيقه ليقيم جاهه عند الناس
فياكل به ثم اذا خلا به في البيت يعامله معاملة الاتراب
والاقران وهو كثير في اللاعبين المتلبسين ومنهم من يخدم سرا

وعلانية ثم ان الله تعالى شرع الصلوة سرا وعلانية فالتهجد
في جوف الليل صلوة سرا والصلوة يوم جمعة صلوة علانية
ثم ان للسر سرا فان صلوة الليل قد ياتي بها الانسان في ضوء
السراج وعنده اهله واولاده وقد يخلو خلوة لا يحضره الا
الحفظة فيقف بين يدي الله وكذلك للعلانية فوقها
علانية واعلاها الحج ثم ان هاهنا لطيفة وهي ان الله تعالى
اوجب الصلوة علانية ولم يوجبها سرا علينا لان الاستكبار
في النفوس فاش والتعامل مع الله قليل وخدمة السر
فايدتها ما ذكرنا من مخالفة سيرة العالمين والنبي صلى الله عليه وسلم
لعلو منزلته وجب عليه التهجد لئلا يقال انه يعظم ربه سوى
عند التعظيم ايضا وهو في بيته لا يعظمه وعند هذا يبان
ان الانبياء كانوا على شرف عظيم اعتبر فيهم مخالفة عادة الاقران
ولاجتماع الهم فوايد يشاهدها المحب ولا يفهمها المنكر ع

المسئلة الثانية في ترتيب افعالها فنقول الاول الاحرام
وحكمته ما ذكرنا ان المقصود اقامة التعظيم الحسي وتعظيم
المعظم باذلال النفس لربه غاية التعظيم فان الملك اذا عظم
بعض الرعية قام له مخاه تركت عظمتي عندك ولكن لا
تقف بين يديه لانه لا يقول انا ذليل وانت عظيم وانما يقول
انا عظيم وانت عظيم فراه كلبيد فهو تعظيم من لم يكن

عظيماً واما السيد فهو لما كان بالنسبة الى عبده عظيماً لا يقدر
العبد على رفع درجته فياتي بوضع درجة نفسه عنده
تعظيماً لسيده فيقف وهو جالس فيشبه وهو نايم فاذا الجفا
واجسر وترك التزين في اللبس والطيب غاية اذلال
النفس وهو تعظيم الرب ثم يقصد بيته العظيم فيطوف
ثم يسعى اظهاراً من نفسه انه يسعى في التعظيم العقلي كما
ينبغي في ذلك الامر الحسي مع عدم علمه بمنفعته ثم يقف
متضرعاً ثم يعود الى بيته طايفاً بفنا بيته المحرم كل ذلك
اظهاراً للاذلال من نفسه لظهور العظمة في ربه المسئلة
الثالثة طلبت الحكمة في الحج فما حكمة العمرة نقول نسبة الحج
الى العمرة كنسبة الجمعة الى الجماعة فان الوقوف في وقت
معين يجتمع له الناس وذلك الاجتماع قد لا يتحقق في كل
وقت لاختلاف اشغال الناس والعبد قد يريد ان يشرف
نفسه بعبادة الله فوضع الشارع العمرة غير موقوفة على
اجتماع كما وضع الصلوة بالجماعة غير موقوفة على اجتماع الاقوام
واستماع خطبة الامام اذ لا يتهيا كل وقت اجتماع ولا
يتيسر كل حين استماع وهذا يؤيد قوله صلى الله عليه وسلم الجمعة حج
المساكين ويتايد هذا بان الشافعي رضي الله عنه جوز القران
بمعنى ان ياتي بالحج والعمرة باحرام واحد وتتداخل الافعال

سعي وطواف عنهما ولم يجوز ذلك ابو حنيفة واوجب على القارن
سعيين وطوافين فنقول هو كالجمعة تندرج تحتها الجماعة
دائماً ايضاً اختلف قوله في وجوب العمرة فاذا قلنا السنة فوجهه
فالحج واجب كالجمعة والعمرة سنة مؤكدة كالجماعة المسئلة
الرابعة ما الحكمة في ان الحج لم يجب الا مرة واحدة في العمر
وساير العبادات تكررت نقول الجواب الظاهر ان الحج فيه
مشقة عظيمة فخففه الله والجواب الحكمي هو ان صلوة الجمعة
وجب الاجتماع لها في اماكن مختلفة فان اهل كل قرية يجتمعون
في مسجدهم فلا يتزاحم الناس فلو وجب الحج كل سنة على كل
الناس ومكانه متحد لاجتمع اهل الدنيا على البيت فلزم منه
تضييق المكان وتزاحم الخلق وكان يفضي الى مفسدة عظيمة
وكان تضيق على الناس المياه والاطعمة فكان يفضي الى
تفويته وهذا مما يدل على معجزة النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى
لما علم ان دينه يبلغ الى المشرق والمغرب وعلم ان الحرم لا يسع
لاهل الشرق والغرب فاوجب على كل واحد في عمره مرة ومع
هذا ترى البيت يزدحم عليه الخلق العظيم فان قيل العمرة
لا مانع فيها فنقول انا لم يجب الحج وهو اصل فاولى ان لا
تجب العمرة كما ان من سقطت الجمعة سقط عنه الجماعة المسئلة
الخامسة ما الحكمة في ان هيآتها جاءت على سبعة سبعة كالشو

الطواف ومرات السعي ورمي الجمرات سبعًا سبعًا والعدد
في العبادات كثيرًا ما ورد ثلثًا ثلثًا كالتسبيحات في الصلوة
والذكر في الوضوء فنقول فيه حكمة بينة منها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان عالمًا بجميع علوم الناس وهي متعلقة بالعدد وهي ان
العدد لاحد لها في الكثرة ولكن لمرتبتها تكرر الواحد فالعدد
واحدات اجتمعت لها تكمل اذا بلغت العقد الاول وهو
العشرة ويدل عليه تطابق العقلا في اللسان وعبروا على
ما يدل عليه فانهم قالوا عشرة وبعدها قالوا احد عشر الى
ان قالوا عشرين جمع العشرة وثلثين اي ثلث عشرات ثم
ان العشرات لما اجتمعت عشر مرات جعلوها عقدًا اخر هي
المائة وعشر مايات جعلوها الفًا والوضع على البحث الى
العشرة وقال تعالى تلك عشرة كاملة اي عشرة ولها صفة
الكمال فالكاملة ليست صفة مميزة بمميز العشرة الكاملة عن
العشرة الناقصة بل هي صفة مبينة كقولك الله الخالق
رازق فانك لا تميز بالخالق الله الخالق عن الله الذي ليس
بخالق فان الله واحد لا اله غيره فليس في الوجود اله غيره الخالق
حتى تميزه فاحتمم عن العشرة ذلك ليس في الوجود عشرة ناقصة
حتى تمتاز الكاملة عنها بل المعنى عشرة كاملة اي عشرة ولها
الكمال وعندها يكمل العدد ويدل عليه ان الاجزاء بها تنتهي وهو

العشر ولا اقل منه وما بعده نضيا في البه فيقال نصف
العشر وثلث العشر واذا علمت هذا فاعلم ان العددين على
قسمين متباينان ومشاركان والمتشاركان متماثلان ومتداخلان
وغيرهما فاذا قسم العشرة بعددين متباينين لا يمكن ان ينقسم
الا بثلثة وسبعة فان القسمة بالواحد والتسعة ليس قسمة
بعددين فان الواحد ليس بعدد والقسمة بخمسين ليست
بمتباينين وان قسم بزوجين فهما متشاركان لان كل زوج
يشارك الزوج الاخر فاذا العشرة قسمت بهذين القسمين
اكثرهما السبعة واقلها الثلثة ثم ان الحج هو العبادة الكبرى
وقوله يوم الحج الاكبر هو على ما ذكرنا من ان ذلك وصف مبين
لا وصف مميز وليس لنا حج اصغر يميز الاكبر عنه كما قلنا في قولنا
الله الخالق جعل هيا بنا على القسم وجعل عزم على القسم كملت
العشرة وكمل الدين فالمؤمن كامل الدين وبعد الكمال الزيادة
فله الثواب مع الزيادة فان قيل واية مزورة تدعو الى
قسمة العشرة بمتباينين نقول لان المتشاركين ليسا
كالمتباينين في المغايرة والقسمة في العقل توجب المغايرة
وانظر الى القسمة العقلية كيف تجد فيها المباينة البعيدة
تقول العدد اما زوج واما فرد والموجود اما واجب واما ممكن
والمفهوم اما موجود واما معدوم فالقسمة بمتباينين هي الاصل

المسئلة السادسة ما الحكمة في رمي الجمرات نقول قد بان
ان الحج موضوع على الامر الحسي والانقياد الحسي للعقل
في تعظيم الله وتعظيم الملك بخدمته ومقاتلة عدوه ومقاتلة
العدو حسا بالرمي والضرب والطعن والرمي اقوى انواعه
والتي في العدو فانه يقتله من بعيد فلا يمهله الى ان يلتقيه
فيضربه فاتى باتم انواع ما يكون في القتال اشارة منه الى اني
اقاتل عدوك بابلغ انواع القتال وكما ان السعي كان اشارة
الى اني اسعى في مراضيك حسا تنبيها على السعي في مراضيه عقلا
فالرمي اشارة الى اني اقاتل من يسخطك حسا تنبيها على ان
اعادي من يعاديك عقلا ومن اللطائف ان السعي بعد طواف
والرمي بعد طواف كانه يقف بباب الله تارة فيعرض له انه
امر يشتغل له فيسعى فيه ويقف ببابه اخرى فيعرض انه
امر بقتال عدوه فياتي به كل ذلك ليوافق حسه عقله وما
حال الحس مع العقل الا حال الصبي الطفل مع الرجل الكهل
كيف يشغل الصبي بامور نظرها الصبي على ظواهرها ويعلم الكهل
انه على بواطنها مثاله اذا اراد ان يبط في جرح على عنقه تحت
ذقنه يقول له انظر الى هذا الطير الطائر في الهوا فيرفع راسه
فيبط جرحه ويشتغل بمداواته ولو قال له ارني جرحك كان
يبكي ويصيح وما كان ينقاد له كذلك الحس وضع له في الشرع احكام

لينقاد له الحس ولا يخالف العقل فيما هو التعظيم العظيم ولا
ينبغي ان يظن الظان بهذا الكلام انه انكار الحسيات واعتقاد
انه لا اصل لها وقول موافق للفلاسفة الذين لا علم لهم فينكرون
الجسمانيات ويقتنعون بالعقليات على موجب اعتقادهم وانما
ذلك قول موحد مومن بالله ورسوله واليوم الاخر اعتقد في
الله ورسوله ان انزال الله احكامه على لسان رسله موافق للحكمة
البالغة والاستعانة بالله تعالى المسئلة السابعة ما
الحكمة في ان محظورات الحج اوجب الله فيها الدما نقول قد بينا
ان العبادة منحصرة في تعظيم الله والشفقة على خلق الله وتعظيم
الله ترك التشبه بالله في الجبروت والكبرياء والشفقة على خلق الله
هو الاتيان على سنة الله حيث رزقهم فالعبد اذا اساء في الحج
وترك تعظيم الله باذلال نفسه بين يديه من كشف الراس وترك
التجمل والقيام في ما يدل على انه عبد المطيع في مقاتلة عدوه
امر بجبره بالشفقة على خلق الله لكن سكان الحرم ضيف الله واعلى
انواع الاطعام باللحم فاوجب في مقابلة الاساءة الاحسان
الى عباده باراقة الدم وتفرقة اللحم ولما كان الجماع اشتغالا
نفسانيا على الشهوات وقضاء الشهوات وقت الوقوف بين
يدي السيد اعلى مراتب الاعراض وجب اعلى انواع الدماء وهو
دم بدنة وأما المستحبات فالاولى ان يوم عرفة في السنة

كليلة القدر فيها والدعا مستجاب في الوقتين غير ان ليلة القدر
للعبادة والذكر سرا ويوم عرفة للعبادة والذكر علانية
ثم انه تعالى قال ليلة القدر خير من الف شهر فيوم عرفة كذلك
خير من الف شهر والف شهر ستة وسبعون سنة ولمن حج
حصل له عمر مديد في الطاعة ومن ادرك معه ليلة القدر فكانه
عاش في العبادة عمرين ثم ان الله جعل النهار مبصرا والليل
محوا والنهار جعل في وقت عبادة هي الحج وليلة القدر في
عبادة وهي الصوم وجعل في الصلوة يوم الجمعة ساعة الاجابة
كما جعل في الحج ساعة الاجابة والله اعلم **الثانية** كان في
حجاج خراسان رجل متنعم حج في عمارية وعنده المأكول والمشروب
ومعه الدواب بالسروج يركبها عند ما يمل من ركوب الجمل
وفي الركب فقير يمشي ماشيا في حر الصيف فقال الراجل للراكب
المتنعم انا حاج وانت حاج ثوابي بقدر تعبي وثوابك بقدر
تعبك فقال له الراكب لا بل انا حاج وانت فضولي وانا ضيف
الله المدعو وانت الطفيلي فان الله اوجب الحج علي فاتيته
وانت لم يوجب عليك والقيت نفسك في التهلكة فضولا
الثالثة قيل ان رجلا قصد ملكا البر يرجوه فوصل
الى دار ملكه في يوم بارد مطر فلما دخل باب المدينة اتفق
ان الصبيان كانوا يترامون بالحجارة فوقع حجر فيه وشج راسه

ولما طلب موضعا ينزل فيه اكترى قريبا من دار الملك واتفق له
اشتغال فلم يصل اليه الا بعد ايام فلما رآه رحب به وقال
متى وصلت قال في ساعة العسرة قال في ايما يوم قال في يوم
عصيب قال اين نزلت قال بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم
فاعتذر منه وقال ارجع الى منزلك ونجبي اليه من كل الثمرات
الرابعة حج اعرابي فوقصت به القلوص وتكسر راسه فقال كنت اسمع
ان الحج عج وثج وهو عج وشج الروس ونائبة من كل فج بزج القلوص **الخامسة**
حكي ان بعض المصدقين لرسول الله صلى الله عليه وسلم حق التصديق سمع قوله
صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اي هو نافع لما شرب له فبقي اياما
لا ياكل طعاما ويشرب ماء زمزم لدفع الجوع وكان يشبع به حتى سمن وحكي
انه صار له اعكان وهذا الكلام لا يصدقه بعض الاطبا فانهم يقولون الماء لا
يغذو وهو باطل فان التغذية من الله تعالى ومما يدل على بطلان قولهم
ان من اصولهم ان التغذية والتنمية في الانسان بالقوة الطبيعية لا بالقوة الحيوانية
وهي يشترك فيه الحيوان والشجر فان الاشجار تنمو وفيها الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة والغاذية والمنمية والمولدة فان النوى كالولد يوجد
منها آخر من نوع الشجر واذا كان كذلك ونحن نعلم ان لا مغذي لها الا الماء
والتراب والدليل البرهاني من اصولهم انهم اتفقوا على ان العناصر
الاربعة قابلة لتبدل الصور عليها والماء جاز عليه ان يصير
هواء والهواء يصير نارا وكذلك غيرها فلا مانع من ان يصير الماء بعضه

شيئا آخر ويمتزج ويحصل منه الغذاء **المسألة السابعة** ورد
م ان بعض العباد حج البيت وسأل الله الاستغناء عن الناس فرأى
في منامه انك تسأل الاستغناء عنهم بواسطة او بغير واسطة فقال
بغير واسطة احب الي واهون علي فعاش بعد ذلك ثلثين سنة
ولم يجع ولا عطش ولا اشتهى مأكولا ولا مشروبا من غير ضرر
ولا مرض وهذا غير ممتنع عند اهل الابرار **المسألة السابعه**
قال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء
نصرانيا وفيه حكمة لطيفة وهي ان اليهود والنصارى لهم صلوة وصوم
وصدقة ويقولون نشهد ان لا اله الا الله فكانهم شابهوا المسلمين
في شهادة ان لا اله الا الله وفي نوع صلوة ونوع صوم ونوع
صدقة ولكن الحج لم يأتوا به اصلا واما زيارة القدس فهم وزيارة
موضع لليهود بالمسجد فهو يشبه زيارة المسلمين قبور الصالحين
او زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فقال يهوديا او نصرانيا اي لم يميز عنهما
في الصورة الجنسية وان فارقهم في النوعية وقال صلى الله عليه وسلم
من حج ولم يزرني فقد جفاني وفيه لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم
بباب الله كالحاجب وقاضي الحوائج والشفيع مع ان الله لا حاجب له ولا
وزير واذا كان كذلك فمن يدخل حرم الملك ولم يلتفت الى الحاجب
واستاذ الدار يكون قد استخف بهم فان قيل يقتضي هذا
ان يكون زيارة النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج كما ان في العادة الداخل على

الملك يجتمع بالحاجب وغيره نقول قد يتفق عتبة الحجاب ومتولي
الابواب فيدخل فينبغي ان يستدرك بعد الخروج من عند الملك
بالاجتماع بمقربي الدولة واركان الملك لئلا يظنوا به دعوى
الاستبداد فمن حج على طريق لا يمر على مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم
يأتيه بعد الفراغ مستشفعا به ويؤيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم من
زار قبري وجبت له شفاعتي ومن اللطايف المشهورة ما اورده الائمة
في كتب الفقه المصنفة للمتأخرين ان العتبي قال كنت عند قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء اعرابي ووقف فيما بين موضع قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان الله يقول ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله
توابا رحيما واني ظلمت نفسي وجئتك مستغفرا ثم انشا يقول
يا خير من دفنت بالقاع اعظمه فطاب من طيبهن القاع والاكم
نفسي الفداء لقبر انت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم
قال العتبي فغفوت غفوة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يا عتبي الحق الاعرابي فاخبره ان الله عفا عنه وغفر له والمرجو من
فضل الله ان لا يحرمنا اجر زيارة نبيه وثواب حج بيته والله اعلم
العبادة الاخرى الاعتكاف وهو يصح ساعة عند الشافعي وفي
ولا يشترط له الصوم ويجوز ليلا وعند ابي حنيفة لا يجوز ذلك
ولا يصح من غير صوم **وفيه مسائل الاولى** في حكمته وهو اللبث

في بيت الله لاجل العبادة ومن نوى ان لا يخرج من بيت الله ويعلم
ان بيت الله لا يصلح الا للعبادة يأتي بها فيكون الاعتكاف سببا
للانقطاع الى الله تعالى وحثا للنفس على عبادة الله تعالى ..
الثانية يصح من غير صوم لان اللبث الاعظم هو الوقوف بعرفة
ولم يشترط لصحته الصوم فكذلك الاعتكاف ولان المسجد الصلوة
به اليق فلو شرط للاعتكاف عبادة لكانت الصلوة اقرب اليه
ولم يشترط **الثالثة** يجوز ليلا لما بينا انه لا يشترط فيه الصوم
ولعله يكون احسن لانه يحيي الليل وقيام الليل افضل من قيام
النهار **الرابعة** لو نذر الاعتكاف لزمه كما لو نذر وقيل لا
يلزم بالنذر الا ماله نظير واجب بالشرع فقالوا للاعتكاف
نظير واجب بالشرع وهو اللبث بعرفة ولقائل ان يقول دخول
المسجد واللبث فيه واجب في الحج بالطواف لان الطواف لا يجوز
الا في المسجد فاللبث في المسجد وجب فله جنس واجب **الخامسة**
كان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب على الاعتكاف في العشر الاخير فيتأكد
الاستحباب لطلب القدر فانها في رمضان لانه تعالى قال شهر
رمضان الذي انزل فيه القران وقال انا انزلناه في ليلة القدر
فاذا كان انزل في رمضان وفي ليلة القدر يكون ليلة القدر
في رمضان والظاهر انها في العشر الاخير لان فيها يكون الزمان
قد خلا عن الفساد والمكان قد تعطر بعبادة العباد فيكون

الامر الشريف في الزمان الشريف **السادسة** لا يجوز الا في المسجد
المطلق لله ولا يصح في الموضع الذي يعزله الرجل او المراة للصلوة
في البيت لان يجعله مسجدا لله ليقطع دخول الشيطان عنه فلا
يوسوسه **السابعة** لا يجوز الا من طاهر عاقل مسلم لان
المسجد لا يدخله غير الطاهر او لا يلبث فيه على اختلاف المذهبين
والمجنون لا يترك في المسجد قال صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم المجانين
ولان العبادة لا تصح من غير العاقل **واما اللطايف المستملحة**
فالاولى دخل بعض الناس مسجدا اركانه تضعضعت فجلس
زمانا فسمع من سقفه صوت انكسار جسر فقام خائفا ليخرج
فقال له معتكف لا باس اما علمت ان كل شي يسبح بحمده السقف
يسبح فقال اخاف انه عندما يفرغ من التسبيح يسجد لله وانا
تحته فاخلى المكان لسجوده **الثانية** بنيسابور مسجد منزل
يعرف بمسجد المطرز وله حاصل كثير وهو محلى بانواع الزينة
من البسط والقناديل وفيه خلق من المجاورين لكل منهم رزق
معلوم موقوف على المجاورين به وفيه حوض من النحاس يسع
قريبا من عشرين قلة من الما ويلقى فيه كل يوم طول الصيف
وايام الحر الثمين قنطار الثلج ويشرب منه الما المثلوج كل
عابر ويوضع منه في اوان اخر عند كل مجاور واتفق ان
بعض اهل الضياع دخل المدينة لحاجة ومعه حمار فوصل

الى باب ذلك المسجد وحماره عطشان فبهت في رؤيته وكثرة
الخير فيه وهاب القوم وخاف القومة ولم يدخله خوفا ومهابة
وانفلت حماره ودخل المسجد من شدة العطش وكرع في
الحوض يشرب من الماء المثلوج فاجتمعت القومة عليه بالعصي
فصاح صاحبه خارج المسجد يا قوم خافوا الله لا تقتلوا
بهيمتي فانها لا عقل لها انا عاقل رايتموني في عمري دخلت
مسجدا لم هذا الحمار ما دخله الا لقلة عقله والا لكان يتفرج
خارج المسجد مثلي **الثالثة** اورد اهل النظر في الدوران
ان رجلا كان يسكن مسجدا وكلما كان المؤذن يقيم الصلوة
يخرج من المسجد ولا يرجع اليه الا بعد فراغ الامام من الصلوة
فقال له المؤذن يوما يا قليل الخير ما لك كلما اقيم الصلوة
تخرج من المسجد قال الرجل ما بالك يا كثير الشر كلما اريد
الخروج من المسجد تقيم الصلوة **الرابعة** بعض الجبابرة
غصب موضعا وبنى فيه داره وعلى باب داره مسجدا فقال
بعض الظرفا انه مثل فرعون يدعي الربوبية وما له من
التنها الا انه جعل لنفسه مسجدا حراما كما ان لله مسجدا
حراما ثم انه لا يدخله اصلا كما ان الله تعالى لا يدخله
الخامسة حكي ان محمد الغزالي كان يعتكف في المسجد
فجاء مستفتي الى باب المسجد فرأى اخاه احمد خارجا من المسجد

فقال له اخي ما هو ها هنا وانما هو في الجبانة يسقي الاشجار
فتعجب الرجل منه واذا بعد زمان خرج اخوه فسأله عن
الغزالي قال هو في المسجد فدخل عليه واستفتاه ثم قال له
ان اخاك مشهور بالصدق والصلاح واليوم كذب عليك
وقال انك في الجبانة تسقي قال الغزالي نعم هو نظر الى
القلوب وفي ذلك الزمان دخل في قلبي امر الفلاح
بسقي الاشجار وهذا يدلك على ان الاعتبار بالقلوب فرب
معتكف هو في السوق وكم من متعيش هو معتكف **السادسة**
قيل لعابد مخلص الشيطان مرجوم والمساجد بيوت الله فكيف
يدخلها قال هو يبصر بني ادم في السوق فيدخل صدورهم
ويتمكن فيه فاذا دخلوا المسجد حملوه معهم كما انه منع عن الجنة
ثم دخلها في جوف الحية **السابعة** جامع اصحاب الشافعي
بنيسابور مكان شريف كثير الخير متبرك به كنت اعتكف
فيه احيانا وله حكاية عجيبة وهي ان الجامع بنيسابور كان
فيه شعار اصحاب ابي حنيفة فلما راوا ان الوزير وكان
يعرف بالمنيعي يريد ان يبني مسجدا لاصحاب الشافعي رفعوا
القصص الى سلطان زمانه وقالوا ان الوزير يتعصب على
اصحاب ابي حنيفة وانت منهم ويريد تغيير شعارهم فمنعه
السلطان من اتمامه بعد ما كان قرب من التمام فبقيت العمارة

مطلة والالات معطله مدة الى ان راى السلطان الشافعى
فى منامه وبيده سيف مصلت اقبل عليه وقال ومن اظلم ممن
منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها فخاف
منه وانتبه مذعورا ودعا المنيعى فى ليلته وقال اريد ان
تشرع فى عمارة المسجد من ساعتك فاشتغلت المشاعل وجمعت
الصناع واجتمع خلق عظيم على عمارته وكانت الالات معدة
فما اصبح الصباح الا وقد عمر منه الكثير وداموا عليها حتى تمت
على احسن ما يكون واعطى السلطان المنيعى عشرين دينارا
فى ظرفين من الحديد لينفق على العمارة والوقف مع حشمه
وخدمه فاخذهما ودفنهما ليلا فى محراب الجامع بحيث لم يعرفه
احد ثم مات السلطان وقعد ابنه مكانه ومات المنيعى
وتولى ابنه مكانه وعاد القوم الى التعصب واعادوا الكلام
وقالوا للسلطان ان هذا المسجد بنى بمال ابيك وكتب عليه
اسم المنيعى واسم الشافعى وانت اولى به فامر بكشط اسمها
وثبت اسم ابيك واسم ابى حنيفة فامر بذلك وكان المنيعى
قال لابنه مهما وقع لك امر مهم فصل ركعتين وادع بدعا
كذا وعلمه والله يفرج عنك فانى فعلت ذلك فى وقت بنا
الجامع وفرج الله عنى ففعل كما امره ابوه فاخذته غفوة فراى
المنيعى فى منامه يقول لا تحزن انهم لن يقدروا على ذلك وقل

للسلطان ان مالكم بحتكم مدفون فى المحراب خذوه وانصرفوا
عا قبل ان يعرف غيركم امركم فانتبه ودخل على السلطان وحكاه
الحكاية فبعث الامنا وحفر الموضع واخرج المال كما قال
فرجع السلطان عما عزم وامر بان يشترى به املاكا ويقفها
واستمر امر المسجد وقد خرب نيسابور مرتين وذلك الجامع
ما اصابه شى وسمعت انه الان معمور مع ان جميع نيسابور
خرب بحيث يقف الانسان على باب ويرى ما على الباب الاخر

العبادة الاخرى الجهاد فى سبيل الله **وفيه مسايل الاولى**
مفروض على الكفاية اذا قام بالجهاد جماعة علم او ظن انهم
يكفون شر الكفار يسقط عن الباقين **الثانية** حكمته حمل
الناس على الاسلام فان الانبيا منهم من عرض الاسلام على
الناس فمن قبله قبل ومن امتنع انذره وسكت وهذا شغل
رسول الملك الى قوم يخالفونه فان بعث اليهم قوما يقول
لهم انذروهم فان اجابوا فذاك والا فانهم يكونون هذا الرجل
رسولا منه ونايبا له والله تعالى اختار رسلا وما كانوا
اولى العزم وبعث رسلا وجعل لهم العزم فالجهاد فيه ثم
يشغل النبى صلى الله عليه وسلم والمجاهد كالنايب عن النبى صلى الله عليه وسلم
الثالثة لا يجوز ان يهرب واحد من اثنين وذلك لان الكافر يقاتل عن
نفسه والمجاهد يجاهد عن نفسه ويذب الكافر عن حريمه

ونجاهد فانه لواجب الله وبقدر الغرض يكون الثبات
واليه اشار بقوله تعالى ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما
تألمون وترجون من الله ما لا يرجون فلكم غرضان فينبغي ان يكون
ثباتكم اكثر من ثبات اثنين لان للواحد منكم غرضين وللاثنين
منهم غرضان لكن غرض الواحد وهو الرجاء من الله اعظم من غرض
النفس وايضا انكم على تقدير الظفر والهلاك لكم الحسنى وهم
ان ظفروا ربحوا في الدنيا وخسروا في الاخرة وان انكسروا
خسروا في الدنيا والاخرة فثباتكم ينبغي ان يكون اكثر
الرابعة لا تصح استيجار المسلم على الجهاد ويجوز استيجاره
على الحج لان من حضر الجهاد وجب عليه فيقع له فلا يجوز ان
يجمع بين الاجر والاجرة الخامسة ان دخل الكافر بلاد
الاسلام وجب على كل احد الجهاد حتى لا يبقى للسيد على عبده
حجر ان اراد الجهاد لا يقدر السيد على منعه السادسة
ما اخذوه من الكفار قهرا اخرج منه الخمس والباقي للمقاتلين
واختلف الائمة فقال الشافعي رحمه الله للفارس ثلثة اسهم
وللراجل سهم وفقه الشافعي يعدموا فقه الحديث ولهذا
وافقه ابو يوسف وهو اعرف اصحاب ابي حنيفة بالحديث ان
الغنيمة جعلت للمقاتلين لدفع حاجتهم وتفرغهم الى القتال
واهم الامور هو القوت لكن اكل الدواب اكثر من اكل الانسان

ونفقتها اكثر فجعل المستحق عليها اكثر ولهذا ورد انه قال
سهم للفارس وسهمان لفرسه وكل من حضر الوقعة من اهل
الجهاد استحق نصيبا كما يستحقه غيره ولا يفرق بين من باشر
القتال وبين من وقف في الصف ثابتا لان معرفة من قاتل
عمن لم يقاتل وقت التحام القتال عسر ومدار الاحكام على
المظان والحضور مظنة القتال السابعة للامام ان ينفل
وان يرضخ لانهما من مصالح القتال والنفل ما يعطيه الامام
لمن باشر امرا فيه خطر وله في الكفار نكاية وللمسلمين منفعة والرضخ ما يعطيه
الامام لمن لا يستحق سهما كالنساء والصبيان والعبيد واهل الذمة وله
صفية المغنم وكان ذلك بالمعروف لا يجوز له ان يحوز مالا كثيرا ويجعله صفية
وصفية المغنم شيء يصلح للامام فيختاره لنفسه ولا يدخله في القسمة واما
المستحبات فالاولى ورد في الحديث ان الله لا يجمع بين دخان جهنم
وغبار الملحمة في جوف المجاهد وقال بعض الوعاظ الظرفاء نعم جواد الخيول
نورت بالليل نارا هي نار الحباحب وزينت بالنهار غبارا هو
غبار المواكب فلا تجتمع النار والغبار كما لا يجتمع الليل
والنهار الثانية كان بعض الوعاظ يذكر اهل بدر وان الله
تعالى بشر نبيه صلى الله عليه وسلم بانه يدخلهم الجنة من غير حساب فقام
رجل وقال معوية كان بدريا ام لا فقال الواعظ نعم كان
بدريا ولكن من ذلك الجانب الاخر الثالثة مجاهد قاتل الكفار

راجلًا واجتهد ونفع المسلمين وفارس حضر الوقعة فخرج هو
وقتل فرسه فحمله الراجل واتبعه الماهر ولما جاءت القسمة
قسمت الغنايم على مذهب الشافعي وابي يوسف فاعطى
الراجل الشجاع سهم واعطى الفارس ثلثة اسهم فسال عن
السبب فقال الامير سهم للرجل وسهمان لفرسه فقال الراجل
فهذ والي سهمًا اخر فاني كنت فرسه الاقوى الانفع وان
كان ينبغي المشي على القدمين فها انا امشي على اربع ومشى
خطوتين ثلثه على اطرافه الاربعة **الرابعة** ايجاب الخمس
في الغنيمة يدل على ان المسلم يقاتل لله لا للمال وبيانه ان
الله تعالى اوجب في التجارة ربع العشر لان التاجر طول
سنته يكون مشغولًا بالتجارة ثم اوجب نصف العشر فيما
يزرعه ويسقيه بالناضح لانه يكون في شطر سنته مشغولًا
بالزرع والسقي ثم اوجب العشر في الزرع الذي يسقى بماء السماء
لانه لا يشتغل به الا قليلًا عند البذار والحصاد ثم اوجب
الخمس في الركاز حيث اخذ من غير تعب ولا عمل وجعل
الغنيمة كالركاز يوخذ من غير تعب اشارة الى انكم ما قصدتم
هذا وانما قصدتم اعلاء كلمتي ونصرة ديني وهذا المال
حصل لكم من غير قصد اليه **الخامسة** سيل عالم عن سبب
ضعف المسلمين وان الواحد لم يبق يثبت لواحد من الكفار فضلًا

عن الاثنين فقال اذا كان القتال بين يدي الملوك ويعلم المقاتل
ان الملك ناظر اليه ولا سيما اذا كان ملكا كريمًا منعمًا وعزيزًا منتقمًا
يثبت الواحد لعشرة واذا كان يظن ان الملك لا يسمع بحاله
ولا يعلم بغيبته فانه لا يجتهد وهذا مشاهد فالسابقون الاولون
كانوا يرون الله حاضرًا معهم فثبتوا للعشرة والذين اتبعوهم
باحسان علموا ان الله يعلم حالهم وشاهدنا لهم فثبتوا لضعفهم
والان لا يرى المقاتل ربه ولا يخطر بباله ولا يأتي بالقتال
الا لملك العدو وماله فلا يثبتون للواحد لضعفهم **السادسة**
في اول الامر ثبت الواحد لعشرة فاخذ الجمع القليل البلاد
الكثيرة ثم ثبت الواحد لاثنين فاخذ واما الجمع الكثير البلاد
الكثيرة ثم ثبت الواحد للواحد فحفظ الجمع الكثير البلاد الكثيرة
ثم لم يثبت الاثنان لواحد فاسترد الكفار بالجمع الكثير البلاد
الكثيرة ثم لم يثبت العشرة لواحد في زماننا فاخذ الزلل بالجمع
الكبير بلاد الاعجم ولا يحصى وكان اية ثبات الواحد لعشرة
نسخت عن المسلمين واثبتت للكافرين **السابعة** لا ينفع في
القتال مثل الصبر والرضا بالموت وجعل ما عند الله خيرًا مما عند
الناس ولا يضر مثل التوهم وفرض التقاعد للخلاص وله
دليل وشاهد اما الدليل قال الحكما الوهم يوثر بدليل ان
جسرًا اذا كان على الارض يمشي عليه الماشي ولا يقع وان مدّ من

حايط الى حايط مرتفعين عن الارض ارتفاعا كثيرا لا يمشي عليه
احد الا ويقع عند لتوهمه انه يقع فيقع لوهمه لا غير لذلك
المقاتل ان توهم ان صاحبه فوقه وهو ضعيف ضعف ولم يبق
لعضو تحرك وسمعت رجلا حكى لي انه وقع عليه فارس من
الكرج فحاف منه خوفا عظيما حتى لم يبق فيه قوة الحركة فلما
قرب منه الفارس ضربه بسيفه فوقع منه السيف ولم يقطع
منه شيا فاخذه الراجل وكان بجنب بستان فرمى السيف
من حايط البستان في البستان ولم يضرب به وجه الكافر
وبقيا متصارعين فاتفق انه رمى الكافر من غير ثبات جاش
فوقع في نهر وهرب المسلم ونزله في ذلك النهر الى ان جا فارس
من المسلمين وراى الكافر في الوهل لا يقدر يتحرك فاسره واما
الشاهد لهذا ما ورد ان بهرام جور كان ابوه يزدجرد الاثيم
وكان يزدجرد ظالما وبه لقب اثيما فلما كثر ظلمه خرج يوما
الى الصيد فراى بغلة شهبا خرجت من البحر على احسن صورة
فامر بامساكها فلم يقدر عليها احد فقام اليها بنفسه فوقفت له
الى ان وضع السرج على ظهرها فلما وصل الى الثفر رفسته
وقتلته مكانه وغابت من حيث لا يعلم ولما مات قال الناس
لا نريد الملك من نسله فلم يتقدله الاسيرد منه قبله وكان في
نفسه شجاعا كريما عادلا فجاه ملك يخاصمه وياخذ الملك منه
فدافع عن نفسه مدة ثم خرج مع اربعين فارسا من قومه
واشاع انه راح يستنجد بعد وذلك الملك ثم بعد ايام جاه
ليلا واخذ ثورا لم يرتض وربط في اذنابها جلودا يابسة
وضربها بمقارع فوقع صوت حوافرها وقرقعة الجلود في عسكره
فتوهموا ان بهرام جا بالعسكر فوقع بعضهم في بعض ليلا وانهزموا
ونزلوا اموالهم فقتل بالاربعين خلقا عظيما وانضم اليه من
بقي في المدينة من اصحابه فاسر داار هم واظن انهم ادركوا
ان الملك وقع في اسره واشتد بسبب المخاطرة ظهره وحصل
بتوهم عسكره ضعفه واسره والله المستعان ولهذا الذنب ربما

الاذكار

يبصره العين دة السابعة الاذكار وهي قلبي ولساني
والقلبي كله واجب ولكنه على قسمين قسم يجب تحصيله
وقسم لا يجب تحصيله ولكن اذا حصل كان من الواجبات ومثاله
اربع ركعات في السفر والصوم من المسافر او المريض في رمضان
والصلوة في اول الوقت فانها لا تجب تحصيلها في الحال ولكن
اذا حصلت كانت من الواجبات لا من النوافل والواجب تحصيله
على قسمين واجب على كل احد وواجب على الكفاية ففي القلبي
ثلثة اقسام واما اللساني فواجب وغير واجب والواجب منه
ما يجب في الصلوة فحسب ومنه ما يجب خارج الصلوة ايضا وليس
لنا ذكر لساني يجب خارج الصلوة على كل احد كما انه ليس لنا ذكر

قلبي لا يجب على احد وانما يوجد الواجب على بعض والواجب على
بعض واجب يجب المحافظة عليه وواجب يكفي مرة فهذه سبعة
اقسام نذكرها في سبع مسايل الاولى الذكر القلبي الواجب
على كل احد وهو الاعتقاد الكوني في الله بالوحدانية والبراءة
عن كل نقص والاتصاف بكل كمال وهذه عقيدة كافية تصح
بها الايمان بالله وفي ضمن ذلك صدقه في ارسال الرسل وحشر
الموتى لان الكذب نقص وهو بري من كل نقص ثم ان هذه
العقيدة يجب ان تعلم جملة واما احاد ذلك على التفصيل من
انه ليس بجوهر ولا عرض ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان
فهو في القسم الاخير وهذا دين العجاير فانهن يعلمن ان الله
واحد بري من كل عيب متصف بكل كمال الثانية في الواجب
على بعض يجب على بعض المكلفين معرفة براءته من النقص
واتصافه بالكمال على تفصيل ممكن فيجب ان يعلم انه قادر على
كل شي عالم بكل شي ويعرف ان الكمال في كونه قادرا بقدرته
او قادرا بغير قدرة وكونه عالما بعلم او عالما بغير علم وان
الكمال في تكلمه بكلام قديم قايم بذاته او بكلام يخلقه في غيره
وبالاول يخرج المكلف عن الكفر وبالثاني عن الابتداع فيجب
ان يكون في المسلمين من يذكر الله بصفات الكمال على التفصيل
الممكن ليهدي المسترشد ويعرف الابتداع فيمنع الناس منه

فان الفسق يدعو الى عبادة غير الله والابتداع يدعو الى الكفر
بالله ولا يجب هذا على الكل الثالثة في الواجب الذي لا يجب
تحصيله واذا حصل كان واجبا وهو الاعتقاد الذي يحصل بنور
العبادة فينكشف له الحجب ويظهر له عظمة لا يطلع عليها الا
الابرار ويعلم انواعا من الاسرار وهذا لا يجب تحصيله وانما هو
يعطي الله يؤتي الحكمة من يشاء واذا حصل كان واجبا الرابعة
في اللسان الواجب واعلم ان الاصل في الذكر القلبي يدل عليه
اللفظ والمعنى اما اللفظ فان الذكر في مقابلة النسيان
تقول ذكرته وما نسيته ولا شك ان النسيان اصله ليس في
اللسان واما المعنى فان اللسان لا ينفع بدون القلب فمن كافر
يقول بفمه ما لا يكون في قلبه وهو كافر قال الله تعالى يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم ومن مومن يقول بلسانه ما لا يكون
في جنانه قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان ومن يحرك
لسانه ولا يخطر بقلبه منه بشي كالببغاء والنايم لكن اللسان اذا
ذكر الله سمعه باذنه فوصل الى قلبه والواجب في الصلوة
الله اكبر عند التحريم وقراءة الفاتحة مع البسملة والتشهد
بكلمة الشهادة والصلوة على رسول الله والتسليم وقد ذكرنا
هذه في الصلوة ونذكر شيا اخر في المتمات ان شا الله تعالى
المسلة الخامسة في الواجب خارج الصلوة وهو كلمة

لا اله الا الله يجب على الكافر ولا يجب على من دخل على الاسلام وبقي
عليه ولا يجب المحافظة عليها بل يكفيه مرة واحدة خارج
الصلوة وما يؤدي معناه يقوم مقامه بخلاف الصلوة والفرق
بينهما ان الكافر يدخل في الاسلام بالتزام الشرع فالمقصود
منه علمنا بانه التزم الشرع واما المصلي فهو اثبت بالتزم وفي
جملة ما التزمه التعظيم ومن التعظيم اداء ما امر الله كما امر الله
وعدم التفرقة وترك دعوى الاطلاع على اسرار الله لا يبان
بيننا وبين الكافر ليعلم حتى ما اعتقده فيلقنينا انه عبارة
كانت اذا ادت المعنى والصلوة بينه وبين الله ولو كفاه
المعنى لكفاه ان يسجد طول عمره ويقول هذا اكثر تعظيما لله من
القعود في التشهد ولكان يجوز ان يصلي اوبعا مع فرقة بتسليمات
وتحريمات **المسئلة السادسة** في الواجب على البعض مع
المحافظة عليه وهو تلاوة القران يجب على جمع تلاوته مع
المحافظة عليها لئلا ينقطع عدد التواتر فيه فلا يتطرق
اليه التبديل والتحريف فان اتى بها قوما سقط عن الباقين
والا فالكل اثم فاذا لم يكن في بلدة او قرية من يتلو القران
يأثمون باسرهم واما الفاتحة فمما يجب على الكل ولكن في الصلوة
وكلامنا في الخارج **المسئلة السابعة** في غير الواجب وهو
ما عدا ما ذكرنا من الاذكار الحسنة كقولنا سبحان الله والحمد لله

والادعية من الاذكار كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا والصلوة على
الرسول صلى الله عليه وسلم من الاذكار واما اللعنة على الشيطان فان لم يكن
فيه ذكر الله فليس بذكر ولذا هجو الكافر وسبه والدعاء على اي جميل
واي لم ليس من الاذكار الا ان يقول اللهم والتعوذ من الشيطان
ذكر حسن لما فيه من ذكر الله فانك تقول اعوذ بالله ولو قلت
استعيذ من الشيطان ولا تقول بالله لا يكون ذكرا **واما
اللطايف فالاولى** قال الله اذكروني اذكركم والذكر اما قلبي
واما لساني والله تعالى عالم فالذكر الذي هو كالقلبي لنا حاصل
له فيكيف علقه على ذكرنا واما اللساني فينبغي ان يكون المطلوب
منا الذكر اللساني كانه يقول اذكروني عند الخلق اذكركم عندهم
نقول التحقيق فيه ان المراد اذكروني على وجه التعظيم اي
عظموني اعظمكم فان عظمتموني بقلوبكم عظمتكم في انفسكم وان
عظمتموني عند الخلق عظمتكم عند الخلق لان المراد ليس مجرد الذكر
فان الذكر بالسوء ذكر يقال فلان يذكر الناس بالسوء وفلان
يذكرهم بالخير **الثانية** افضل الذكر لا اله الا الله وله مراتب
الاولى نفي الالهية عن الغير وبه الخلاص عن حقيقة الكفر
في الذهن الثانية نفي عبادة غير الله فكانه يقول لا اله الا الله
اي لا معبود الا الله وبه الخلاص عن الكفر في الخارج فان من
يعبد غير الله صورة فقد يقول لا اله الا الله خالق السموات

والارض ونحن نعبد هولاء ليقربونا شفعاءنا عند الله كما بين الله
الثالثة نفي طلب الخير من غير الله وكانه يقول لا منعم ولا معطي
الا الله وبه الخلاص عن الشرك الخفي العامي وكان غيره يتخذ الهه
هواه فيعبد كل من حاجة الها ويطلب من كل اله ما لا يوجد فيتوسل انه
يجعل له الهه كل واحد منهم يعاند الله تعالى **الرابعة** نفي الوسايط
م الدنيوية فيقول لا اله الا الله اي لا سبب ولا نافع الا الله فلا
يتكل على صنعته ولا على صنعته ولا على ماله التلبد **الخامسة**
نفي توجيه العبادة الى تحصيل الجنة او التخلص من النار فيقول
لا اله الا الله اي لا مقصود الا الله فان كل ما تقصد معبود من
وجه **السادسة** تخليص النفس لله فلا يأتي بشي اصلا فيكون
جلوسه وقيامه وسكونه وكلامه لله وفي التي قبل هذه كانت
العبادة من الصلوة والصوم لله وفي هذه الاكل والشرب لله
وهذه التي قال صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنت له سمعا وبصرا في يسمع
وبي يبصر **السابعة** التشاغل عن النفس بالله فلا ياكل ولا يشرب
ويكون قوامه بذكر الله وهذه مرتبة الملايكة **الثالثة
من اللطايف** ورد في بعض الاحاديث من عرف الله كل لسانه
م وفي بعضها من عرف الله طال لسانه من الاية من حمل ذلك
على حالين ففي اول الامر يعرفه فيذهل عن كل شي وعند ذلك
يكره الاجتماع بالناس ويختار التوحد والتوحش واذا استمرت

المعرفة جرى على لسانه ما ينبع من جنانه وقالوا قوله تعالى الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اشارة الى الاولى واذا سمعوا ما انزل
الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع اشارة اليها وقوله
الا بذكر الله تطمين القلوب **اشارة الى الثانية** وقوله تعالى
مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم
وقلوبهم **اشاره الى المرتبتين** والذي اظنه ان ذلك في حالة
م واحدة بالنسبة الى امرين فمن عرف الله كل لسانه في عظمة
شانه فيقول لا احصي ثناء عليك ومن عرف الله طال لسانه في
ذكر احسانه واظهار برهانه فيذكر من كل شي عليه آية بينة
م **الرابعة** قال بعض العلماء لا اله الا الله ذكر فاضل ولا اله الا
انت لعونهم اعظم درجة من الذين يقولون لا اله الا الله لان
لا اله الا انت للحاضرين واعلم ان على هذا القول لا ينبغي ان
يقول من ليس بحاضر لا اله الا انت ولا يقع خطابه مع غير الله
ح ويقول لا اله الا الله فلا اله الا الله احوط في الذكر واصح
واستدلوا بان يونس صلى الله عليه وسلم قال عند الخلوة لا اله الا انت
وقال صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت وقال موسى
تبت اليك والذي اظنه ان لا اله الا الله اعظم وافضل
مطلقا لان الحاضر اذا ذكر الحاضر باسمه لا يشتبه واذا خاطب
فقد يشتبه وقال تعالى لحبيبه صلى الله عليه وسلم ولله غيب السموات والارض

الى ان قال فاعبده ولم يقل لي عيب السموات فاعبدني فان قيل
قال لموسى عليه السلم لا اله الا انا فاعبدني يقول المرسلون
ارسلوا اليكم لوانى انفسهم وتكلموا عنهم فعند كالمهم لم الخطاب
وعند التكميل الذكر باسم الله والرب **الخامسة**
الذكر يوثر عند المداومة عليه فان الذكر لطيف والقلب القاسى
كالحجر واذا دام الما يقطر على الحجر يوثر فيه فالمواظبة على الذكر
شرط فى نفعه ثم انه ينبغى ان يرد على القلب من موضع عالى
فيذكر الله على تعاليه فينزل الذكر من اعلى مرتبة فيوثر
اشد تاثير وان كان يذكره من راس لسانه فهو كما يجرى على حجر
لا يوثر فيه ويويد هذا ان الله تعالى قال والذاكرين الله كثيرا
وقال واذكروا الله كثيرا واذكر ربك كثيرا **السادسة** الذكر
الذكر اذا خرج من القلب ثم عبر على اللسان دخل اذن السامع
ووصل الى قلبه وان خرج من لسانه يصل الى اذن السامع
ولا يصل الى قلبه وما مثله الا مثل الما اذا اردت ان تجريه
على موضع عالى ما تنظر الى موضع مثله وناخذ الما منه وتنزله
تحت الارض ثم ترفعه فى براح الى ذروة ذلك الموضع وله
شرط وهو ان لا يكون فى البراح فرج تحركت الما فيها وتضيع
فاذا ذكر العبد الصالح ربه من قلبه فان كان هنالك ما يشغل
السامع فذلك الذكر يتردد فينبغى ان يكون القايل يذكره

بقلبه والسامع يسمعه بقلبه وقد يكون الامر بالعكس وهو
ان يكون المستمع جذب من قلب المتكلم الذكر ومثله مثل الجذابة
للماء اسيد وضع فى الما ويمص الما من الموضع الاخر فيجذب جميع
ما فى الانا ولا ينقطع الى ان لا يبقى فى الانا شى كذلك المستمع
القوى يجذب من قلب المتكلم الذكر الحسن **السابعة** للذاكر
فى ذكر الله مقامات يذكر الله حتى ينقاد له قلبه ولسانه ويجتمعا
ثم يزيد فى الذكر حتى ينقاد له اعضاوه فيسمع ذكر الله من جوارحه
وهو نايم او اكل ثم يزيد فى الذكر حتى ينقاد له الاشيا الخارجة
عنه فيسمع ذكر الله من الجبال والطيور وهذه مرتبة داود عليه السلم
قال تعالى يا جبال اوبى معه والطير وتلين القلوب
القاسية بذكره كما لان الحديد لداود عليه السلم واعلم ان فى القلوب
ما هو اشد قساوة من الحجر والحديد فلا يلين بذكر الله ولو سمع من
الانبيا قال تعالى انك لا تهدى من احببت والله اعلم ولنذكر
فيه ما سمعت من الاذكار والاذكار على ثلثة اقسام ذكر باسمايه
واوصافه من غير سوال والدعا والصلوة على رسوله وفايدة
الذكر باسمايه واوصافه ظاهرة واما فايدة الدعا مع ان القلم
جرى بما انت لاق اعتراف المرء بالحاجة ومعرفة الله بان الحاجة
لا بد فيها الا هو وزيادة الخضوع فان المحتاج بذكر المحتاج اليه
يذكر اعلى وقلب اخشع وايضا اذا طلب حاجته من الله عرف ان

لا فاعل له الا الله فرضي بالقضا بعد الدعا والصلوة على الرسول
خروج عن النكر ايضا واذا اشكل بعمته فان الشيطان ياتي الانسان
ويقول انك بلغت درجة علية ولا حاجة لك الى الواسطة
ولهذا بعض الجهال يقول الطريقة والحقيقة شي اخر على
خلاف الشريعة فيكفر في طريقته وحقيقته فلا خروج عن
اتباع الرسول ولا مرقاة غير شرعة للوصول وسمعت الشيخ عبد
الرحمن بن علوان يرفعه باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لاصحابه ايعجز احدكم ان ياتي كل يوم بالف حسنة فقالوا ومن
يقدر على ذلك يا رسول الله فقال قولوا سبحان الله والحمد لله
والله اكبر ماية مرة يكتب له به الف حسنة ثم انه قال يذكر
سبحان الله ثلث وثلثين والحمد لله ثلث وثلثين والله اكبر اربع
وثلثين او يذكر سبحان الله او الحمد لله اربع وثلثين والباقين
ثلث وثلثين واظن ان الاحوط ان يذكر هذه الكلمات ماية
مرة فيكون قد ذكر كل كلمة ماية مرة وهو غاية الاذكار فان
بقوله سبحان الله نزهه عن النقص وبقوله الحمد لله وصفه بكل
كمال فان المحمود هو الكامل وبقوله الله اكبر اثبت له العظمة
وبه يتم الامر فان غير الناقص قد لا يكون كاملا فاذا حمد اعترف
بكماله واذا قال الله اكبر اثبت له العظمة وبه يتم الامر ويعلو
الذكر فان الرب عن العيب قد لا يفهم منه الكامل فان العبد

قد يكون لا عيب فيه ولا يكون ذا ملاحة الكمال والكامل قد لا يفهم
منه العظيم فان الكامل قد لا يبلغ حد العظمة فاذا قال سبحان الله
والحمد لله والله اكبر تم الذكر الاعلى ومن احسن الدعا اللهم اعنا
على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن احسن الصلوة
على رسول الله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على
ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد فان النبي صلى الله عليه وسلم سيل
كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وانا
اقول سبحان الله والحمد لله والله اكبر اللهم اعنا على ذكرك وشكرك
وحسن عبادتك اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم
وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ٥ الحل الثالث التصرفات
المالية والمال على ضربين اعيان ومنافع اما الاعيان فالتصرف
فيها على قسمين تصرف يفيد الملك وتصرف لا يفيده والمفيد
للملك قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض والذي لا يفيد
الملك قد يزيل الملك وقد لا يزيله واما المنافع فالتصرف فيها
اما يفيد ملكها واما ان لا يفيد والذي يفيد ملكها قد يفيد
بعوض وقد يفيد بغير عوض وهذه يبين بسبع مسايل
الاولى تملك الاعيان بعوض وهو حقيقة البيع والاصل
فيه تملك العين التي يتعلق بها غرض صحيح بعوض يشاركه

فبما ذكرنا من الوصف وهو تعلق الغرض الصحيح به بالتراضي
من مكلفين لا يعدوهما ما تعلق به غرضهما على وجه لا يتو قع
تبدل الرضا بالكراهة فاذا وجد الاوصاف صح التملك واذا لم
توجد لم يصح وهذا الاصل يجمع المسايل التي يوردها اصحابنا
في ربع البيع وقولنا تتعلق بها غرض صحيح يخرج الخمر والميتة
وساير الاعيان النجسة وما لا منفعة فيه من الحشرات
والآت الملاهي لانها لا يتعلق بها غرض صحيح فان قيل الزبل
لتسميد الارض والميتة لاطعام الجوارح فنقول هو غرض
ولكنه غير صحيح لان ما يكون فيه المفسدة اكثر من المصلحة وان
يكون غرضا ولكن غير صحيح لان العاقل ان فعله لا يمدحه العقلا
لكن البحث يقع في امور معاشه ويصير في امور معاده فان به
يختل امر العبادة ويخرج منه بيع الحر ومال الغير لان الحق
يعدوهما وكذلك بيع المرهون وغيره ويخرج منه الربوا
لان من باع اموال الربا متفاضلا مع مساس الحاجة اليها
بمثلها يتفكر ويقول كان عندي من هذا الجنس اكثر من هذا
فلا يستمر الرضا لان من اخرج درهمين واخذ درهما يحتاج
في الغالب الى قدر المال فلا يستمر رضاه بخلاف من باع درهما
عاملا بدرهم عادل فان الاموال تدفع الحاجة بمقاديرها
لا باوصافها فان من يحتاج الى شي يشتريه بدرهمين لا يباع منه

بدرهم ومن يحتاج الى شي يشتري بدراهم يباع منه بدراهم كاملة
وعادلة وغيرها الا لعارض يزول عن قريب فان قيل فالثوب
بالثوبين من جنس واحد جايز فنقول لان الغرض في الثياب
تتعلق باعيانها لا بمقاديرها ومن يريد ثوبا رفيعا لا يدفع
حاجته عشرون ثوبا تخينا ومن يريد درهما كاملا يدفع حاجته
درهم عادل فان قيل تعرض الكلام في ثياب متساوية
فنقول الشارع حكيم والحكيم يبني الحكم الكلي على المظنة العامة
والغالب في الثياب التفاوت والغالب في الدراهم التساوي
ولا ينظر الحكيم الى النادر وهذا موجود في غير الاحكام الشرعية
فان الله خلق النار وفيها المنفعة العظيمة وانظر الى ان
كل ما انت فيه تحتاج الى الحديد وتليين الحديد بالنار ثم ان
النار اذا وقعت في قطنة عجوز احرقته واضرت بها لكن
لما كانت المنفعة غالبة لم يلتفت الى تلك المفسدة ولو قلت
لم لا يخلقها بحيث تذيب الحديد ولا تحرق قطن العجوز كان ذلك
الزاما بان يوجد الاشياء بغير سبب وكانك قلت هو قادر
على ان يذيب بغير نار فيذيب من غير واسطة واذا عرفت
هذا فبيع ثوب بثوبين اذا جوزه الشرع كانت المفسدة في
صورة نادرة واذا حرمه الشارع كانت المفسدة في صور كثيرة
فلان لم يخلق النار لئلا تحرق قطن العجوز وخلقها للمصالح

الكثيرة وان احرقت وبخرج البيع بشرط لان الشرط ثبا لابو في ثبه
فلا يستمر الرضا ولا يدخل فيه شرط الخيار
لان شرط الخيار ادل على الرضا فانه اذا كان له الخيار ثم التزم
العقد كان الرضا اكثر استمرارا وكذلك شرط الرهن والكفيل
لانه اذا رهن امن البايع فلا ينتقل رضاه وفيما ذكرنا من
الضابط حكمة بالغة وهي ان الاعيان اذا تعلقت بها اغراض
صحيحة يحتاج اليها فان اخذ بغير رضا من في يده وهو يحتاج
اليها ايضا يفضي الى التقاتل فيكون تحصيل غرض مفوتا
لاغراض وان لم يستمر الرضا يفضي الى تنازع داع الى تقاتل
وتنافر ومن في يده المحتاج اليه لا يخرجه الا في مقابلة ما
يحتاج اليه ايضا فصح البيع بالشروط والاركان التي جمعناها
في الضابط للحكمة الالهية **المسألة الثانية** في تملك
الاعيان بغير عوض وهي ان كانت ملكا للغير فالضابط ما
ذكرنا في البيع الا قولنا بعوض يشاركه وان لم يكن ملكا لاحد
كالحطب والحشيش واحيا الموات فذلك يملك بالافعال
وسنذكره في الافعال المباحة وكما ان احيا الموات يفيد الملك
موت الاحيا يزيل الملك فلنذكر ههنا الفرايض على وجه الايجاز
ونقول للميراث اما القريب لا يدلي بانثى فالعصوبة ويمنع الاقرب
الابعد والاقوى الاضعف والاعتبار بالجهة لا بالشخص واما
القريبة فتدلي لا يدلي بانثى او اصل لا يدلي بانثى فبل ذكر
ولولد الام وبنات الاب بالفرض النصف لفصل واحدة والثلثان
لاكثر وبنات الاب ثلثان عند عدمهن ومعهن عصبات والثلث
للام ان لم يكن له ولد ولا اثنان من الاخوة والاخوات فان كان
فلها السدس ولا معهما الزوج والاب فحسب فان كان فلها ثلث الباقي
وللاثنين ولدها والسدس للاصول وللفصول البعيدة مع قرب
ولبنات الابن مع بنت للاب ولولد للام واما الذي وجب فللذكر
النصف ان لم يكن لها ولد والربع ان كان ولها النصف مالها والباقي
للمولى بالعصوبة واما البنت المال ولا يرث ولد الام مع الفصول ولا مع
الفصول الذكور ولا ولد الابوين كان مع الفصول الذكور ولا مع الاب
ولا الفصول البعيدة مع الفصل القريب ومع القريبة يرث من دونها السدس
ولا فرض لمن دونها ولا اولاد الاب مع ابن الابوين واما مع ابنين فلا فرض
لهم ويعصب الذكر الانثى فيهما خاصة وللذكر حظ الانثيين ولا الاصل
البعيد مع واسطته ولا البعدى منهن مع القربى والسدس عند الاستوا
ولا يرث من جهة الام الا واحدة ومن جهة الاب اكثر والزوجات يشتركن
في الربع او الثمن وللجد مع الاخوة الاكثر من الحاصل بالمقاسمة
والثلث حيث لا فرض او ثلث ما بقي ان كان دون النصف او السدس
فيما عداها ولا نفرض معه للاخت الا في زوج وام وجد واخت
ثم تجمع نصيبهما وياخذ الجد مثلي ما اخذ واولاد الاب يدخلون

مع اولاد الابوين على الحد ثم باخذ اولاد الابوين ما فضل لهم اذا كثروا او
اوكان فيهم ذكر وهذا زاد على النصف فيما عداها والمسايل من اثنين
واربعة وثمانية وثلثة ومضروبة في الاول ولا تعول الا مضروبها
فان كان كسر اخذت عددهم بقدر وفق السهم ان كان والا اخذ
الكل وضرب في المسلة بعولها وان كان الكسر اكثر لسر اخذت من
عددهم ما ذكرنا والنفي باحد المماثلين والداخل فيه وقدر الوفق
وضرب بعضها في بعض ثم في المسلة وان لم تقسم حتى مات اخر فان
تغير الاستحقاق فنصيب الميت الثاني ومسلته ومسلة الاول
كالسهم وعدد الروس والمسلة والا فالميت الاول كان لم يكن
وان كان هناك حمل يعطي كل المتيقن ويوقف الباقي وكذلك
في الخنثى ومسايلهما عند التقدير كعدد الروس وان لم يعلم سبق
ميت فكان لم يوجد ولا وراثة بفرضين ويجوز به والتعصيب
كالاب مع البنت والاخ اذا كان ابن عم وان قلنا بالرد فالرد على
ذوي الفروض من الاقارب فان تحصوا فالمسلة من نصيبهم وان
كان معهم غيرهم فنصيبهم يضرب في مسلة الزوجين ويقسم الزايد على
المسلة ويضرب نصيب كل في الخارج من القسمة وان قيل بذوي
الارحام فلا فرض لهم ويقدم الاقرب عند اتحاد الجهة والاقوى
عند الاختلاف والقرب من الوارث موثر وللذكر مثل حظ
الانثيين عند الاستواء الا في الخال والعمة ومعرفة القوة بالنظر الى

العصبات فالابن لما كان اقوى من الاب كان ابن البنت اقوى من
ابن الام وهذا غاية الايجاز والله اعلم **المسلة الثالثة**
التصرف الذي لا يفيد الملك ولكن يزيله كالوقف والاعتاق
والضابط فيه التقرب الى الله بازالة منفعة مملوكة في عين
مملوكة بحيث يصير المنفعة لمنتفع غيره لا يفتقد قبل عدم ما تقرب
به ويدخل في هذا الضابط المساجد لانه ازال ملكه عن المنفعة
في عين مملوكة بحيث صارت للناس وهم غيره بحيث لا ينقطع المنتفع
قبل عدم ما تقرب به فان الناس لا يفقدون قبل انهدام المسجد
ويدخل الاعتاق لانه ازال ملكه عن المنفعة التي في العين المملوكة
بحيث صارت المنفعة للمعتق ولا يفقد المنتفع وهو العتيق
قبل عدم المنفعة غيران لكل منهما لفظا فالاعتاق له لفظ
والوقف له لفظ وذلك لان الازالة لا تكون الا بلفظ ولا يكفيه
ازلت منفعته الى الناس في المسجد ولا ازلت منفعة المملوك
اليه في العتق لان تصرف الناس في الاشيا باجازة الله لان
الكل لله فاذا قال اجزت لكم تملك العبيد وتدبتكم الى اعتاقهم
لا يات الا بما يودي معناه فمن ذكر شيا من هذه الاشيا ونوى
صح فلو قال ازلت منفعته اليه واراد الاعتاق صح ه
المسلة الرابعة في التصرف الذي لا يفيد الملك ولا يزيله
كالرهن والوديعة والتوكيل وهو على قسمين منه ما يثبت

حقا للغير ومنه ما لا يثبت والاول الرهن والثاني الوديعة
والتوكيل والضابط في التصرف الذي لا يفيد الملك اثبات المالك
في ملكه امرا يتعلق به غرضه الصحيح بحيث لا يفوت على غيره
غرضا صحيحا فلا يصح رهن المرهون ولا وديعته بغير رضا المرتهن
ولا التوكيل في بيعه لاقتضاء الدين ولا يصح الرهن بالعين لان غرضه
توثيق جانب المرتهن باستيفاء حقه من المرهون والعين
لا يمكن استيفاؤها من العين **المسئلة الخامسة** في التصرف
في المنافع بالعقد ملكها بعوض الاجارة والمساقاة فان في
المساقاة يملك منافع العامل والمساقاة يدخل من وجه في تمليك
الاعيان لان الثمار اعيان غير انه تمليك عين ستوجد كالسلم
والضابط فيه ما قلنا في البيع الا انه يبدل لفظ العين بالمنفعة
فيقال تملك منفعة يتعلق بها غرض صحيح بعوض يتعلق به
غرض صحيح بتراضي من مطلقين لا يعدوهما متعلق الغرض
على وجه لا يتوقع فيه تبدل الرضا بالكراهة فيشترط فيه العلم
للتراضي لان الرضا بغير المعلوم غير مفهوم ولا يجوز الاجارة
على تعلم الغناء والنوح وقلع السن الصحيحة لانه لا يتعلق
به غرض صحيح **المسئلة السادسة** في التصرف في المنافع
على وجه لا يفيد ملكها وهو بالعارية والعمل في القراض والوكالة
والجعالة فان المنافع لا تصير ملكا ثم بعد حدوثها لكون اثارها

لمن جعل له فالمستعير لا يملك منافع العين ولكن كل ما يستوفيه لا
يضمنه ورب المال لا يملك منافع العامل والضابط فيه جعل
المالك المنافع التي هي مملوكة له حادثة لغيره بحيث لا يفوت
به حق من عداهما بالتراضي الذي ذكرناه والقراض كذلك لان
العامل يجعل المنفعة المملوكة حادثة لغيره ولا يفوت به
حق غيره وقد تراضيا به ويخرج عنه عمل العبد فانه يفوت حق
السيد وكذلك العامل في الجعالة والوكيل **المسئلة السابعة**
في التصرف في المنافع التي تملك بغير عوض كالوصية بمنفعة
دار ويدخل الوقف فيه من وجه والضابط ما ذكرنا مع
اسقاط العوض وهذه الاصول تتناول ربع المعاملات
ويتخرج الذكي منها جميع مسائلها او اكثرها ويعلم شروطها
واركانها **واما المتلحات فالاولى** حكي ان فلاحا اتى فقيها
وقال اشتريت مبطخة وطلع فيها عيب فقال لك فيها الخيار
قال لا والله وانا مضرور قال لا ضرر عليك لك فيها الخيار
قال لا والله ولا قثا ولا باذنجان **الثانية** حكي عندنا
ان بعض الوعاظ قال في حكاية يوسف عليه السلم ان اخوة يوسف
كان لهم طالع في البيع والشرا حسنا لما باعوا قوت الارواح
باعوه بثمن بخس ولما اشتروا قوت الابدان اشتروه ببضاعة
مزجاة وكان ليوسف حظ من المشترين في المنام سجد له احد عشر

لوكنا ونعم المشترى ولما اشتراه المشترى من مصر قال اكرمى
مثواه وقال الاخر انك اليوم لدينا مكين امين **الثالثة**
سال فقيه اديب فقيها عن رجل باع ثوبا بعوض من امراة وشرت
هل تملك المراة الثوب قال نعم قال اخطات كيف تملك من غير بيع وشرا
قال ما قلت ان الرجل باع وان المراة اشترت قال باع الرجل من باع يبوع
اى ذرعه بالباع لا من باع يبيع واخذته امراة وشرب من الوشر لا من الشرا
قال صلى الله عليه وسلم لعن الله الواشرة والمستوشرة **الرابعة** اشترى
جاهل شقصا واخذه شريكه بالشفعة وحكم القاضى عليه بالتسليم
فجا المشترى الى فقيه يشكو حاله ويدعو على الحاكم فقال الفقيه لعل
لك شفيعا فى الشقص قال لا والله لو كان لى فيه شفيع عند القاضى
ما حكم على **الخامسة** حكى ان بعض قضاة بلاد الحج والقطع عن
الفعل لقضا حاجة وتحته بغلة وعليه ثياب رفيعة فجاءه
اعرابى واخذ منه البغلة والثياب وتركه بلا مركوب ولا
ملبوس فقال له القاضى يا وجه العرب انا رجل شيخ وانت
لابد لك من بيع البغلة والثياب فبعنيها بلولوة اشتراها
حلك بعشرة الاف درهم فلما سمع الاعرابى فرح وعلم ان
معه لولوة محبوة فقال مبارك واين اللولوة فقال خذها
واخرج له لولوة من جيب ثوبه التحتانى فى صفا الما فاخذها
ومضى بالبغلة والثوب واللولو فقال القاضى بما ابعدك

عن الشرع يا ظالم كيف تجمع بين البدل والمبدل **السادسة** حكى
ان تاجرين ترافقا مدة ثم سافر احدهما الى الشرق والاخر الى
الغرب فوصل احدهما الى منزله وخرج فى قضا حاجته فراى عصفورا
اعمى على حجر والعصافير ينقلون اليه الحب والما فقال سبحان
الرازق من يرزق هذا العصفور لا ينزل عادة فما هذا التعب
الذى انا فيه فنزل ماله لرفقايه واقام بذلك المنزل يعبد الله
وياتيه رزقه من حيث لا يحتسب الى بعد مدة وصل اليه
رفيقه مع ماله طايل وراه فى فقر مدقع فقال ما حالك فحكى له
الحكاية فقال له يا اخى ان العصافير كان خيرا الذى كان
ينقل الحب والما اليه ام الذى كان ينتظر العصافير
واليد العليا خير من اليد السفلى والتخلق باخلاق الله حيث
يعطى خير من التخلق باخلاق البهايم حيث ينتظر من يسقيها
ويعلفها فكيف وقع نظرك على ذلك العصفور الذى لا نعب
عليه ولا تنقص العمى وما نظرت الى التى عليها التعب وكان
البصر فقم واتجر واربح واطعم المساكين فان الله مدح الذين
يطعمون الطعام وما مدح الذين يطعمون كالانعام واعطاه
راس المال وعاد الى التجارة **السابعة** حكى ان اخوين كانا
يعبدان الله ويتجران تجارة مع تقوى فاتفق لاحدهما ان
انقطع فى بعض الجبال وارتفع امره الى ان استانس به الوحوش

وكانت السباع بالليل تاوي الى فناء صومعته ولا تؤذيه
ثم ان بعض اصدقائه اتاه يوما زائرا واقام عنده الى ان
دخل الليل ولم يمكنه الرجوع فلما جن الليل جاءت الوحوش
والسباع على العادة ولا يؤذيه السبع الوحش ولا يهرب
الصيد من السبع فتعجب من امره فلما اصبح قال له ان كنت تغمر
على اخي تجلى له ما رايت لعله يرغب فيه ويترك ما عليه من
الاشتغال بغير الله فلما رجع جاء الى اخيه وقال رايت
اخاك على هذه الحالة واوصاني بان اخبرك بها اي عنك في التبتل
فقال امكث عندي هذه الليلة لاجيبه فمكث فقعد طول
النهار على دكانه الى وقت الصلوة وكان يعطي وياخذ
بالقسطاس المستقيم ثم لما دخل الليل قام واشترى جرة
نبيذ واستاجر خاطئة واشترى طعام عشرة انفس وجاء
الى البيت والرجل معه فلما دخل البيت اراق الخمر واطعم
الطعام المساكين وقال للخاطئة ما تفعلين للحاجة
او للشهوة فقالت للحاجة وانما كنت فعلت للشهوة مدة
فلما شبت الافار منى وبقيت بلا مال ولم يكن لي احد شيئا آكل
الان هذا القبيح فقال اخذت الاجرة الليلة فصلي لربك
ما قدرت عليه ونامي وقال للرجل ان رجعت اليه قل له
الجلوس بين كفتي الميزان والسلامة منها اعجب من الجلوس

بين السباع والخلاص منها وتخليص قوم من شرب الخمر والفاحشة
اعظم من تخليص الصيد من السباع واطعام المساكين خير من الرهبنة
في الجبال كالبهائم والله اعلم اما النكاح ففيه العقد
ورفعه واحكام العقد واحكام رفعه وامور نظرا في النكاح
وامور تلزم منه ومما حكمة حكم العقد في حل الوطي. المسئلة
الاولى في العقد والاصل فيه اختصاص امراة برجل واحد
بحيث يعرف ذلك الاختصاص غيرهما قبل الوطي على وجه
يحصل فيه تراض من يعود اليه ضرر الاختصاص ومنفعته
ولا يفضي الى قطيعة رحم وهذه القيود علمها يخرج كثير
من مسائل النكاح اما الاختصاص فلا بد منه لان
المراة ان لم تختص برجل واحد بان يباشرها رجلان او اكثر فلا يعلم
الوالد من غيره فيضيع الولد ولا يحصل المقصود من خلق
الانثى والذكر وهو عمارة العالم ولا يشترط اختصاص الرجل
بمراة واحدة لان الرجل كباذر البذر ومن بذر بذرا في
اراضي متعددة كان زرع الكل له ولا يشتبه واما اذا بذر
اثنان في ارض واحدة لم يتبين المستحق واما انه يشترط فيه
معرفة غيرهما بذلك الاختصاص قبل الوطي لان ذلك ان
لم يكن معلوما وكون الولد ولد الرجل لا يعلم يقينا لان غاية
ما يطلع عليه الوطي واما الاحبال بذلك الوطي ففي علم الله تعالى

واذا لم يعلم الولد يبقى فلا بد من مناط والمناط اما الوطء
واما الاختصاص الذي يعين الواطئ والوطء مع الانزال
لا يعلم ولعسر الوطء ايضا بعسر الاطلاع عليه كل وقت فلا بد
من معرفة الاختصاص فان لم يعلم العبد الاختصاص يبقى الامر
مفوضا في النسب الى الاب ان اراد استلحق الولد
وان اراد نفى فشرط علم العبد بالاختصاص قبل العقد لان
النسب عن الانقطاع فيدوم عمارة العالم وهذا حكمة شرط
الشهود واما كون الاختصاص على وجه التراضي فلان المراة
اذا كانت مختصة برجل واحد صارت ممنوعة عن غيره محبوسة
في دره فيجب ان يكون حاجتها مدفوعة بقيام الرجل والا
لهلكت فيتضرر كل واحد منهما نوع وان انتفع نوع منفعة
فلا بد من التراضي ومن له الاختصاص بالمراة كالسيد والولي لا بد
من رضاه لانه يتضرر بكون قريبه تحت الرق والسيد لا يحتاج
اشتراط رضاه وقولنا حيث لا يلزم منه قطيعة رحم ظاهره
الفائدة لان النكاح شرع للالفة للتوالد والتناسل
وعمارة العالم وقطيعة الرحم يفضي الى التلف والضياع
لان الاقارب يقوم بعضهم بنصرة بعض ومن تركه اقاربه
ولم ينصره فغيره اولى بتركه ويقول في نفسه حيث لم ينصره
من هو من اهله ويخرج على هذا مسائل منها اعتبار الشهود

العلم بالاختصاص والانقطاع لان الاختصاص قبل الوطء ينبغي
ان يكون معلوما للعبد وذلك باللفظ ومنها اعتبار الولي
للتراضي ومنها اعتبار كون المراة خلية عن الازواج وعدتهم
لئلا يلتبس الوطء والوالد ومنها جواز تزوج الرجل باكثر
من امراة ومنها عدم جواز التزوج بالمحارم وبازواج الاباء
والابناء وذلك داخل فيما ذكرنا من وجهين احدهما ان الواحد
يكون له اخوات وبنات واكثر فان اخذ بعضهن وترك بعضهن
وقعت القطيعة وان اخذ كلهن فالقطيعة اتم والقطيعة
اعظم سبب الله الشهوة من الاباء والاولاد وهذا الكلام في
الرجال اظهر فان الواحدة يكون لها اخوة وابناء فان اختصت
بواحد منهم وقع التقاتل بينهم وكيف لا وقد قيل ان كل قتل
من غير اجهاد بسببه النساء ولعل حكاية ولدي ادم عليه السلم
وثانيهما ان الاختصاص لا بد منه فان جعل الشارع القريبة
مختصة بقريبها وقد لا يشتهي احدهما الاخر فيقع التنافر بينهما
ولا يقدر غيره على التزوج بها وان كان موضوعا على التراضي
وهو بالعقد كان العقد مشروع الحل مشروع المسببة
من جواز تبدل الشهوة بالنفرة فاذا طلق الاب البنت فاما
ان يجوز بينهما الخلوة واما ان لا يجوز فان جاز ومن حل وطيه
مرة قد يشتهي فيفضي الى الوطء من غير اختصاص وان لم يجز له

الخلوة كان فيه قطيعة الرحم وحرمه رؤية الاب وجه البنت
مع ان غيره يراه واذا كان كذلك لم يخلق الله الشهوة في الابا
والابنا بالنسبة الى البنات والامهات خلقة بالغة وحرمها شرعا
مع انه سلبها طبعا **المسئلة الثانية** في حكم العقد وهو
انتفاع كل واحد من الزوجين بالاخر على وجه يفضي الى الحكمة
التي عليها خلق الله الذكر والانثى وحكمته ظاهرة وخرج على
الضابط مسايل منها جواز النظر والخلوة ومع الزوج الزوجة
عما كل بعرضه منها ووجوب النفقة عليه بالمعروف لانه لو لا
النفقة تتضرر هي ولا يفع من الصدر وحرمة الوطي في غير المأتى
لانه لا يفضي الى الحكمة وهو طلب الولد فان قيل كان ينبغي
ان يحرم العزل وترك الوطي نقول لا حاجة الى التحريم شرعا
فان ذلك يندفع باللذة طبعا **المسئلة الثالثة** في رفع
العقد وهو قطع الاختصاص بلفظ من الزوج وحكمته ان
الشهوة تتبدل كثيرا بالنفرة فلا ينتفع احدهما بالاخر فان بقي
الاختصاص بقيت المراة في الرق من غير انتفاع واستمرت النفقة
على الزوج بلا منفعة فلا بد من شرع انقطاع الاختصاص
وذلك لا يمكن ان يكون من جانب الزوجة لان المراة اذا كانت
مختصة برجل لا يمكنها قضاء الوطر من غيره فكثيرا ما تتبدل رايها
كيف لا وهي ناقصة الراي ولهذا لم يفوض اليها عقد النكاح

فله اولى ولا بد من لفظ لان القطع لا يعلم والكلام دليل على ما
في الفواد **المسئلة الرابعة** فيما يتعلق بالرفع وهو تمكن الزوج
من اعادتها الى النكاح ما بقي الاختصاص عندما لا يكون مفرطا
في رفع العقد وحكمته ظاهرة لان الغضب ينافي الشهوة
والشهوة تنافي الغضب ولهذا لا يشتهي من اشتد غضبه شيا
زالت واذا غضب شهوته ثم ان الغضب قد يحمله على الطلاق
ويعقبه الشهوة فيندم محتاج الى التمكن من التدارك عندما يكون
الاختصاص باقيا لان بعد زوال الاختصاص تكون المراة حلت
لغيره فاقتداره عليها يكون ضررا بها واما على المفرط فلا
نظر في حقه لان الرجعة كان نظرا في حقه وقد اسقط حقه
بالتفريط ويتعلق بهذا مسايل منها ان الرجعة لا تكون بعد
ابطال العدة ومنها ان لا تكون فيما كان الطلاق بعوض لانه فرط
في اسقاط حقه والرضا في مقابلة البضع ومنها عدم
قدرته على الرجعة بعد الثلث لتفريطه في تفويت جميع ما ملكه
فان قيل لم صار الطلقات ثلثا قلنا لان الثلثة بها يستقر
العادة وبالمرتين تثبت وبالواحدة يتوقع العود فاذا طلقها
ثلث مرات عرف انه عادة مستقرة فلا يبقى في العقد فايدة
لانه ياتيه الكل بعده وفيه حكمة خفية وهي ان الانسان
لا يتزوج الا بعد البلوغ في اكثر الامر وكذلك المراة لا تتزوج

الا بعد البلوغ والعادات والاخلاق تختلف بالاسنان كثيرا
فان الصبي له خلق وعادة فاذا دخل في الشبيبة تغيرت تلك
فاذا دخل في الكهولة تغيرت عادة الشبان ولهذا استقبح من
الكهل ما لا يستقبح من الصبي واذا دخل في الشيوخة تغير المتقدم
والنكاح يتعلق بالعمر والشهوة تتبدل بالنفرة والتبدل يتبدل
احوال واظهرها الاسنان وهي اربعة سن الصبي الى ثلثين
سنة كما تبينه في الطب وسن الشباب الى قريب من اربعين سنة
وسن الكهول الى ستين سنة او ما يقرب منها ثم سن الشيخوخة
لكن المراة تتزوج في الصبي والبلوغ فاذا دخل في الشباب قد
تتغير الشهوة بالنفرة فيطلق فاذا ندم وتزوج بها مرة اخرى
فتتبدل الشهوة بالنفرة في سن الكهولة فيطلق فاذا ندم وتزوج
بها لا يتغير الحال الا بالشيخوخة فيطلق فلا حاجة الى التزوج
بها مرة اخرى والتزوج شرع لدفع الحاجة فان قيل قد
تتبدل الحال بامور اخر نقول الشارع ينظر الى الامر المضبوط
المعتبر ما ذكرنا من التبدلات لا بد منها واما تبدل الفقر بالغنى
والحسن بالقبح والخساسة بالامانة والمرض بالصحة فليست
امورا لازمة لاسيما في سن واحد فان قيل فما الحكمة في
وقف التزوج بها بعد الثلث على التحليل نقول فيها حكمة
بالغة ظاهرة فان المراة اذا رأت غيرها ثم عادت اليه علم انه

خير من غيره وهو اذا علم انها بالطلاق تصير فراشا لغيره تحرز
عن سوء العشرة والشقاق وهو عن النكاح بالطلاق
المسئلة الخامسة في امور تطرا على النكاح كالظهار والايلاء
واللعان وهي امور تدل على النفرة وتبدل الشهوة ولا ينقطع
النكاح بها الا اللعان فان ذلك يدل على النفرة دلالة اتم من دلالة
الطلاق فان الطلاق يدل على عدم ملاحة المراة للعشرة
وذلك قد يكون لسوء الاخلاق وذلك قد يحتمل واما فساد الفراش
فغير محتمل اصلا ولهذا لا رجعة فيه ولا حل وان تزوج بزوج
غيره لانه ادل على النفرة من الطلقات الثلث والحرمة المؤبدة
تحصل بلعان الزوج وحده وان لم تلاعن المراة لان القاطع
معتبر من جهة الرجل وحده كالطلاق وهذا وافقه الشافعي
وهو وحده واما غيره من الظهار والايلاء فلا يحرم الوطي
والخلع دخل في الطلاق غاية ما في الباب انه بدل واما طريان رضاع
او مصاهرة او ردة فكلها دخلت في العقدة لانه وجد ما لو كان
في الابتداء لبطل منه النكاح **المسئلة السادسة** في امور
تلزم منه وهي كل ما يتوقف عليه كمال انتفاع الزوجين بعضهما
ببعض ومنها العدة بعد الطلاق لتكميل فائدة الاختصاص
وهي عند الوطي والفراغ الا في عدة الوفاة فان الوطي لا يعتبر
فيها ومنها جواز تزوج الرجل بغيرها وان كانت اختها عند عدم

الرجعة ومنها النفقة وحضانة الولد واثبات الولد بالفراش
المسئلة السابعة فيما حله العقد وهي ملك الجارية
فانه يفيد اختصاصها ويعلم اكثر مما يعلم النكاح لان الجارية
تشترى وتباع وتعرض على الراغبين فيظهر ملك اليمين فيها
فلا يحتاج الى شهود واما النكاح لو لم يشترط فيه الشهود
والاباء من دواعي الخذور ربما كان النكاح لا يظهر الا على الندور
ولا يجوز وطي الجارية المزوجة بل الزوج هو الذي يختص به
لان فايدة النكاح الوطي وفايدة الملك المالية والاستخدام
ويعلم منه انه لا يوجد الا في الجارية لانا بينا انه لا يحل
الوطي في غير الملك لعدم افضايه الى مقصود الوطي وهو
الولد ويعلم انه لا يجوز وطيها الا بعد الاستبرا لنزول الالتباس
ولاشتباه المياه ومدار ضبط الحكم على مظنة الملك وان لم يعلم انها
وطيت قبل الشرا ويكتفي بحيضة واحدة بخلاف العدة
لان فراش الجارية دون فراش الزوجة لان المقصود من الزوجة
الوطي وما دونه والمقصود من الجارية المالية وما سواها من
المنافع فمن تزوج بزوجة ثم طلقها بعد الوطي ينبغي ان يحتاط
في احكام الوطي لقوة الفراش ومن يملك جارية ثم باعها لم يحتاج
الى ذلك الاحتياط لان الوطي في النكاح اظهر فلهذا اوجب وطي
الزوجة من غير عدة في النكاح ولم يجز وطي الجارية بعد الملك

من غير استبرا لان الغرض ليس هو الوطي في الجارية فلابد من حظر
المقصود عن عقد البيع وفرق اخر وهو ان الاستبرا لترتيب حل
الوطي على سببه وهو الملك والعدة لترتيب احكام حرمة الوطي
عليها بعد سبب الحرمة وهو الطلاق ومن احكامها جواز التزوج بالاخر
وعدم لحوق النسب لكن افادة الحل لا يتخلف عن سببه الشرعي
زمان حيضه لان الزوج اذا تزوج بزوجة غاية ما في الباب
انها تكون حايضا فيتخلف حل الوطي عن السبب بحيضة واحدة
فان قيل هذا يقتضي ان تكون العدة بالحيض عن ان مدة العدة
تكون اكثر من مدة الاستبرا نقول بل يقتضي ان تكون بالاطهار
لان في الاستبرا المقصود ترتب الحل على سببه والحل لا يكون
الا في الطهر وهو بعد الحيض فننتظر زوال حيض بعد طهره
وفي العدة المقصود ترتيب احكام الحرمة على سببها والحيض يوكد
الحرمة وهو زوال الطهر فالمنتظر زوال الطهر واما
المسليات فالاولى سال فقيه ظريف فقيها لا يعرف
الا المحفوظ فقال هل يجوز ان يتزوج الحر باربع زوجات
قال نعم قال فان تزوج بخمس قال لا يجوز قال فان تزوج
بست قال لا يجوز قال اخطات والله التوفيق هذا شيخنا
تزوج ببنتين كانهما قران وهو افقه منك لا يفعل الا ما
الجايز الثانية سال السايل الاول الاخر من جنس المسول

الاول وقال رجل مسلم يجوز ان يكون له زوجة مسلمة قال نعم
قال فيجوز ان يكون له زوجة كتابية قال نعم قال فيجوز ان يكون
له زوجة مجوسية قال لا قال فيجوز ان يكون له زوجة وثنية
قال لا قال اخطات والله يجوز ان يكون له زوجة وثنية كما
جوز ان يكون له زوجة وجذعة **الثالثة** قال بعض الشباب
لابيه حصل لي زوجة قال يا ابني تفكر في الامر فانك ان تزوجت
تحتاج تشتري الزيت والصابون قال الامر سهل اشتري
فقال له يا ابني تفكر في الامر ان تزوجت تحتاج تشتري الزيت
والصابون قال انما فيه امر عظيم اشتري فقال يا ابني تفكر
ان تزوجت تحتاج تشتري الزيت والصابون فقال لم تقول
زيت وصابون زيت وصابون اشتري اشتريت اشتري
قال ابوه يا ابني عجزت وغصبت بثلاث مرات زيت وصابون
وما وزنت بعد ثمنها والله تحتاج تشتري الف مرة وزن
الثمن **الرابعة** قال بعض الزائد لابيه حصل لي عشرين
زوجة قال يا ابني لا يجوز التزوج باكثر من اربع قال فحصل لي
اربع زوجات وعلم الاب ان الشهوة غلبته فاستعمله في الاعمال
الشاقة حتى انكسرت شهوته ثم احصل له بنت عمه وكانت
شابة مليحة فاجتمع عليه شغل الاب بالنهار والعمل مع
بنت العم بالليل فضعفت قوته وانكسرت شهوته وسكنت

عن الرغبات ثم بعد ايام ماتت امه وعزم ابوه على ان يتزوج
اخرى لقضا الوطر وحفظ البيت وجمع الاطفال فقال له
الابن لما تفعل بزوجة اخرى تتضاعف عليك النفقة بنت عمي
التي احصلت لي تكفيني واياك ومن جا منا من الرجال
الخامسة رجل آلى عن امراته وسال فقيها عنه فقال من
كان عليه يمين وله يسار وعليه رقبة فازد. راه المستفتي لم رثة
ثيابه ولم يتفكر في معنى جوابه ودخل المسجد فراى رجلا
عليه عمامة كبيرة وعنده جماعة من الصبيان يعلمهم الادب
فقال هذا هو المفتي الكبير فساله وقال يا مولاي رجل آلى
ما تقول فيه قال نعم مسلة غريبة مشكلة فانه يقال رجل
آلى وقياسه ان يقال امراة آلا كما يقال رجل اعمى وامراة
عميا ولا يقال وانما يقال رجل آلى وامراة عجزا لمن تكون اليته
كبيرة قال الرجل لا اسال عن هذا وانما اسالك عن مولى فما
تقول فيه قال نعم مسلة ظاهرة مشهورة مولى فاعل من اولا
نعمة اذا اعطاه قال الرجل لا اقول عن هذا وانما انا رجل
علي يمين اني لا اطا زوجتي وقالت بعض الفقها الصغار
من عليه يمين وله يسار فعليه رقبة قال اي والله صدق
من عليه يمين وله يسار لا بد له من رقبة يتفل بها منكبه
ويتعلق منه يمينه ويساره **السادسة** سيل فقيه عن

رجل ابق له عبد فخرج في طلبه ولم يعلم مكانه وعلمت زوجته
وفاته هل عليها عدة الوفاة قال نعم قال السايل لا عدة عليها
ومعنى الكلام ان المراة علمت مكانه وفات العبد سيده اي
سبقه ولم يدركه تقول فاتني الامر اذا خرج عن ان تدركه ثم
قال ما تقول في زوج امراة سافر في شدة القيظ ومات حرا
فقال مهما لا خلاف في وجوب العدة عليها فانه مات من الحر
كما يقال مات حزنا وخوفا قال لا عدة عليها ومعناه خرج
في شدة القيظ وما تحرى اي خرج من غير احتياط دون تحرى السابعه
ما الحكمة في وجوب عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا نقول
فيه حكمة حقيقية وهي ان المراة تاتي بعزا زوجها واظهار
الحزن عليه وذلك بترك الزينة والشهوة لكن المراة اكثر ما تصبر
بحكم الطبع اربعة اشهر ولهذا حكي ان عمر رضي الله عنه سال
بعض النسا ان المراة تصبر عن زوجها شهرا فقالت نعم فقال
وشهرين قالت وشهرين قال وثلثة قالت وثلثة قال
واربعة فسكتت فبعث عمر رضي الله عنه واستدعى من بقي
اربعة اشهر في سفر الجهاد ونفذ اليهم غيرهم فاذا المراة
اربعة اشهر تصبر وما عليها منه كلفة والزوج يثبت عند
الزوجة في اول الامر سبعا عن البكر للمواسنة فتقضي المراة
السبع بالسبع يبقى ثلثة ايام لتبين الصبر فيها بمقتضى الطبع ولا عوضا

عن السبع فالثلثة للحزن ولا عزا فوق الثلث ولو كان ذلك لرا[ا]ة
الرجم لكان بالاعزا ولا نهاجي عن الصبي الذكر لم يطاان قيل
وما الحكمة انحصار الزوجات في اربع ولم جاز للرجل ان يتزوج باكثر
من واحدة مع ان ذلك اضرار بالمراة ولهذا يقال لها ضرتها نقول
فيه الحكمة البالغة فان الزوج ان لم يجز له التزوج باكثر من
واحد اختلت حاجة الرجال والنسا اما النسا فلانهن مفتقرات
الى زوج يقوم بامرهن لعجزهن وبقضا شهوتهن والرجال
ليس لهم منهن نفع مالي فمن الرجال من لا يتزوج لعدم الشهوة
وعدد النسا كعدد الرجال فيبقى بعض النسا بلا زوج وكون
المراة خلية اصعب عليها من كون الرجل عزبا ولهذا نرى كثيرا
من الرجال عزابا ولا كذلك النسا فاباح الله للواحد اكثر من واحدة
ليكون لهن من يقوم بامرهن وقضا شهوتهن ثم انه تعالى جعل
لهن عددا معدودا وهو الاربع لان غرض الرجل يختلف باختلاف
الواتي واخلافهن لكن الاصناف الظاهرة من الناس سود وبيض
والناس فيهم مختلفون وعرب وعجم فاللون معتبر في الحسن
واللسان معتبر في العشرة فان اهل لسان واحد يميل بعضهم
الى بعض فقال الشارع دفعت حاجتك ايها الرجل واحبت لك
الاربع فلك ان تاخذ زيدا من العرب والعجم من السود والبيض
والزيادة عليهن فضول وتضييق على الغير وقال بعض الظرفا

لازيادة على الاربع لان الرجل اذا تزوج بواحدة انغمس نفسه
في تحصيل النفقة وطلب رضا الزوجة فاذا تزوج باخرى امرض
نفسه بمقاساة ما بينهما من الشحنا فاذا تزوج بالثالثة اوقع
نفسه في التهلكة فاذا تزوج بالاربعة مات والاربعة كافية
في حمل الجنازة وقال آخر الواحدة حمى والثانية دق في
الدرجة الثانية والثالثة في الدرجة الثالثة وعند الرابعة
الموت والاربعة لحمل الجنائز كافية المحل الرابع الافعال
المباحة ويدخل فيها الاحتطاب والاصطياد والذبائح والاطعمة
والسبق والرمي وغيرها وفيه مسائل الاولى في معنى المباح
والمباح شرعا ما لا يذم فاعله ولا تاركه شرعا ولا يمدح فيخرج
عنه الواجب والمحرم والمندوب والمكروه واصله من باح اى
ظهر وكان المباح اباحه الشارع اى اظهره بمعنى جعله ظاهر
الوجود والواجب هو الواقع فالشارع اذا اوجب امرا جعله
واقعا واذا اباحه جعله ظاهر الوقوع فالواجب يقع
والمباح قد لا يقع ولكن الظاهر وقوعه الثانية ما حكمه
الاباحة نقول الانسان فيه تركيب ثلث قوى قوة ملكية
هي في النفس القدسية وقوة بهيمية بها الحيوة والحركة
والغضب والشهوة وهي في القلب والدماغ وقوة نباتية بها
النشا والنما وتولد المنى الذي يخلق الله منه آخر من نوعه

كما هي في الاشجار والنبات تنمو وتزيد وينشو لها منها نواة او بزر
يوجد منه مثله ثم ان الله تعالى استعمل القوة القدسية على
قسمين في واجب ومندوب والقوة الحيوانية والنباتية على
ثلثة اقسام محرم ومكروه ومباح لان الامر بان يصير الانسان
ملكا يسبح الليل والنهار لا يفتر فيه العسر وعدم الامر
بان يعمل قوته الملكية مع ان البهيمية والنباتية تنافيانه
وتبطلانه يفضي الى البقا في النقص وفقد الكمال فامر بالبعض
وقال في الباقي بما امكنك الاتيان به من اعمال الملائكة فلك الاجر
والدرجة فاوجب الصلوات الخمس وقال في الباقي الصلوة خير
موضوع فمن شا استقل منه ومن شا استكثر كما ان الملك يامر
عبيده بالحضور في وقت معين فيلزم ذلك وان لازم بعده
فله الثواب والزلفى ومنع اعمال القوتين الاخريين ولكن المنع
الكلي عنه متعذر او متعسر فما كان من البهيمي والنباتي منافيا
للملكي حالا ومالا حرمه وما لم يكن منافيا في الحالتين فلا بد من
ان يكون منافيا في احدهما لانه لو لم يناف في شي منهما لكان ملكيا
لان الملكي هو الذي يجوز ان يثبت للملك واذا كان منافيا في
احدهما فاما ان كان منافيا في احدهما ومقتضيا في الاخرى
كالاكل والجماع فانهما ينافيان الملكي في الحال فانهما يمنعان
من التسبيح والتهليل في الحال ولكن يقتضيان في المال اما

الاكل فلانه يقوى البدن على العمل واما الجماع فلانه يفضى الى الو
ولد يعبد الله كما لا يخفى واذا كان كذلك فان غلب الملكى اما
بالنية او بالوجود فهو المندوب وان غلب البهيمى او النباتى
فيه اما بالقصد او الوجود فهو مكروه وان لم تظهر فيه غلبة
فهو مباح المسألة الثالثة فى ضابط الفعل المباح وهو
كل فعل لا يقصد من الفاعل مخلا بتعظيم الله ولا منافيا للشفقة
على خلق الله ويخرج منه القا المصحف تحت الارجل وضرب المسلم
وامثالها ويخرج فعل ما نهى الله عنه لانه مخل بالتعظيم وفعل
ما يلزم منه ترك ما امر الله به كالاكل فى رمضان والمشى فى الصلوة
وغيرها فان قيل يلزم من هذا حرمة الذبح فانه مخالف
للشفقة على خلق الله نقول لا ومن ذهب اليه من البراهمة
لم يرزقوا ما رزق علما امة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة فيه ان
الانسان اشرف خلق الله فى ارضه وغذاؤه يصير جزءا منه فيعبد
الله ويدخل الجنة فاذا اكل النبات وشرفه فان ترك الحيوان
كان قد اختار للشريف شيئا وترك ما هو اشرف منه فان
الحيوان اشرف من النبات فالشارع انعم على الانعام واباحها
للناس ليأكلوها فتصل الى الجنة ولو ماتت حتف انفها
ما كانت تدخل الجنة واما ما يجده الحيوان من الم الذبح فذلك
كما يجده الصبى من الم الضرب على التعلم وبه يبلغ الدرجة العليا

المسألة الرابعة فى الفعل المباح فى عين يفيد ملكها وهو
كل فعل مباح ورد على عين لم يتعلق حق الغير به فاوجب اختصاصا
يعلمه الناظر اليه ويدخل فيه الاحتطاب والاصطياد ويخرج
عنه التحجير لانه لم يفد اختصاصا ظاهرا لانه غاية انه قصد بقلبه
ان يكون ذلك له وقصد القلب لا يشاهد وفى احيا الموات يعلم
كل احد بالعمارة انه مختص باحد المسألة الخامسة فى الفعل
المباح الذى يفيد ملكا فى غير ما ورد عليه الفعل ويدخل
فيه عمل العامل فى الجعالة والقراض والمساقاة والسبق
والرمى لانها تفيد الملك فى غير ما ورد عليه الفعل وهو الاجرة
والضابط فيه كل فعل مباح عمل لتحصيل مال هو لغير الفاعل
باذن صاحبه فى العمل لتملك المال المسألة السادسة فى
الفعل المباح الذى لا يفيد ملكا ولكن يفيده منفعة ويدخل
فيه اكل المال وشرب الما وذبح الشاة وغسل الثوب وغيرها
والضابط فيه كل فعل مباح يفعل لغرض صحيح غير الملك
المسألة السابعة فى المباح الذى لا يفيد منفعة كالعبث
بشعر اللحية وتحريك الخاتم فى الاصبع وحكمة اباحته ان الانسان
فيه القوى الثلثة التى ذكرناها فالله امر المكلف باعمال القوة
الملكية لكن مركبها لا يتقوى الا بالقوتين الاخريين فامر الله
بالاكل والشرب وما لا يعيش الا به ومنعه من اعمال القوتين

ولكن بقدر الطاقة واليسر فان شرط عليه ان لا يتحرك الا في
نافع وفي قوة الحيوانية عادة الحركات من غير فايدة كالبهايم
فقال لا يتحرك فيما يضر والباقي يختلف الحال فالكثير منه محرم على
كل احد والقليل محرم اذا فوت من وردا او نفعا فاللعب بالشطرنج
اذا كثر حرم واذا لم يكثر فان كان ممن هو مشغول بتحصيل علم او
كسب قوت عيال او هو منصوب لقضا اشغال الناس حرم وان
كان ممن له قوت مهيا من املاك وعقارات ولولا اللعب تدعوه
النفس الى فسوق حل له القليل وامّا المستملحات فالاولى
اشترى صوفي من سوقي شيا فوجد في وزنه بخسا فقال له
يا حرامي فقال له لبيك يا مباحي الثانية دعا متطرف صوفيه
الى ضيافة فاجابه ولما دخل راى فيها الشرب والغنا
فاراد الخروج فقال له المضيف ما فيه الا ما فيه خلاف العلما
تحريك عود طيب فمباح لتحريق عود طيب وتقبيل كاس نبيذ
فيحل لرجل راى مسوغه وطلب القبلة من حسنة فيستحب
لطلب القبلة الحسنة ومعانقة دالة بامة من صاحبة
الله قايمة فتجوز قطعا فقال المتعفف لا بل عود طيب يحرق
لعود طيب وحلم ... من يحبس لحكم طاعم من نجاسة ونوس
من صاحبة غنا فيكون لبوس صاحب غناء دواسعة لحظيرة
فلوذ محظورة كان الستر معنى المستورة الثالثة كان بعض

قضاة قزوين يلعب معي في حال شبيبتي بالشطرنج فدخل عليه
يوما امير البلد وكان ظالما ياخذ اموال الناس بالعصر والتعليق
فقال للقاضي كيف تلعب بالشطرنج وانت قاض فاستحيى منه
القاضي وسكت ثم اقبل علي وقال كيف تلعب به انت وانت
معيد المدرسة ومعيد الطلبة وكنت فوق القلب بسبب الغربة
والعزبة والاتكال على ان اخرجت من تلك البلدة احد خيرا
متملقا فقلت لي ايها الامير تعجبت فانصف واعلم ان الحال التي
جعلتها ذنبا لك هي تلك الامر المذموم والشي المشنوع
فانك لو اشتغلت بها عن التعليق ما كنت تعصر الناس وتطير
الناس فليس الحال الذي يكون الذنب خيرا منه فسكت مغضبا
الرابعة عبر جميع من الصوفية على قوم على فسق فراوا خمورهم
فارادوا ان يكسروا اعوادهم فقال لهم شيخهم لا تكسروه ولكن اغمسوه
في النهر لحظة فغمسوه فيه واخرجوه فاخذه الشيخ ورده عليهم
واذا بعد لحظة تفرقت اجزاوه لما ترك غراه واسترخى اوتاره
فلم ينفع صاحبه فجا الى الشيخ وقال يا سيدي بعد ما طهرته لا
يصلح الا لاصحاب السجادة هذه الجماعة الخامسة سمعت ان
بعض الاكابر عبر على جماعة على فسق ويجوز فهم
قومه ان يبطشوا بهم فقال لا تحولوهم ثم رفع راسه
وقال اللهم كما طيبت عيشهم في الدنيا فانا طيب عيشهم

الاخرة امامنا فاستجاب الله دعوته ونابوا من فورهم

السادسة قيل لاديب فقيه هل يحل تحليل
الخمر بشئ من الادوية فقال لا ولكن يحل تخمير الخل
بشئ من الاهوية وقيل له ايجوز تحريم الحلال
قال بل يجب لتحليل الحرام ومعنى التخمير هو التغطية
قال عليه السلم خمروا اوانيتكم واحكار للمقنع من ذلك
والتحريم التكبير في اول الصلوة والحلال من ليس بمحرم يقال رجل
حلال والتحليل التسليم في اخر الصلوة والحرام هو المحرم
يقال رجل حرام اي محرم

السابعة قال بعض اصحابنا دليل رجحان مذهب الشافعي
ان الخلق وافقوه في اقواله فانه قال باباحة اللعب بالشطرنج
نزهت فقهاء اصحاب ابي حنيفة يلعبون به بل قضاتهم
وقال باباحة الغنا وحل لحم الخيل والناس يسمعون ذلك
ويبتغون الاجرة حتى رايت بيخارا مع انها هي القبة الجامعة لا مثلهم
شونا يباع فيه

لحم الخيل وقال ابو حنيفة باباحة شرب النبيذ نزهت الفقها
ينكرون على شاربه وان ظهر في سوق يكاد يحرق ولنختم
ما في هذه المستملحات من السية بحسنة وهي نصيحة وهي ان
العاقل ينبغي ان يجتنب ما اختلف العلما في حله وحرمته
ولا يترك ما اختلفوا في وجوبه واباحته لان مثل ذلك مثل
حشيشة يعرفها الانسان فيقول له طبيب حاذق هذا
سم قاتل ويقول اخر لا بل هو مما لا يضر من الحشايش و لا
يقول هو ترياق فالعاقل لا ياكلها الا عند الجوع المفرط
وكذلك المختلف فيه جاز ان يكون المصيب من قال بالحرمة ففاعله
يعذب وجاز ان يكون المصيب غيره وفاعله لا يثاب وفي
الواجب مثله مثل ما اذا قال الطبيب هذا يزيد في ضوء
البصر وقال اخر هذا لا ينفع ولا يضر فالعاقل اذا لم يجد في
اكله مشقة ياكله فاذا الاخذ بالاحوط واجتناب المشتبهات
من العقل والدين المحل الخامس الاقوال المباحة وهي
التي لا تخل بتعظيم الله ولا تضر بخلق الله ويدخل فيه المسامرة
ليلا ومدح الانسان بما لا كذب فيه صريحا فان الكذب محرم
مخل بتعظيم الله الاقدام عليه ويضر بالناس لانه لا يوثق
بقوله فتختل امورهم ويخرج عن ذلك الغيبة والسعاية ومنها
ماله احكام وقد ذكرناه كالبيع والنكاح والطلاق وغيرها

155

Atlanmış Numara

ومنها ما يتاب عليه وقد ذكرناه في الاذكار المحل السادس
المحرمات وهي افعال واقوال والضابط فيها ان كل ما يخل بتعظيم
الله او يضر بخلق الله فهو حرام ولنذكر فيها **مسائل الاولى**
في الكثرة منها وهي التي تخل بتعظيم الله اخلالا ظاهرا او تضر
بخلق الله ضررا ظاهرا فالردة والشرب والقمار كباير لان الله
لما منع عنها بصريح القول يكون متعاطيها مخلا بالتعظيم اخلالا لا
ظاهرا كما ان الملك اذا قال لا تفعل هذا ثم ان العبد
يفعله واما سماع غناء ولعب من غير قمار لما لم يصرح بالمنع عنه
بعينه بل دخل ذلك في نصوص عامة لم يكن تعاطيها اخلالا لا
ظاهرا كما ان الملك اذا قال لا تضرب زيدا واضرب عمرا فيضرب
زيدا ظانا انه عمرو لا يظهر الاخلال بخلاف ما اذا قال لا تضرب
هذا فضربه وكذلك القتل والضرب المبرح كبيرة فانه ضرر
ظاهر واما ضرب المماليك والزوجة يحتمل ان يكون لاستصلاح
ملك فلا يكون كبيرة الا اذا تفاحش وكثيرا ما يشتبه الامر وليعلم
من هذا ان يكون الاصرار على الصغيرة كبيرة لانه يوجب
الاخلال الظاهر فان من يخطئ كثيرا ويخالف السيد في امور
ويعتذر باعتذار يتسبب الاخلال بالتعظيم اخلالا ظاهرا
المسألة الثانية في موجب الكباير وهي ان كان بالاخلال
بالتعظيم فاعلاه القتل وادناه التعزير في الدنيا وامر الاخرة

الى علم الله بحسب والذي علمنا بخبره ان اعلاها الحرمان من الجنة
على التابيد وادناه العرض على النار ودخولها من غير احراق
وتبديل جلد بجلد وان كان بالاضرار بالخلق فاعلاه القتل
ثم القصاص ثم الحد ثم التعزير **المسألة الثالثة** في الكباير
المشهورة الموجبة للقتل فالردة توجب القتل وفي استتابة
المرتد خلاف والاولى ان يستتاب ثلثة ايام حفظا لدم ثبت
حرمته والزنا والقتل بغير حق كذلك وحكمته ان الاسلام
بالاعتقاد والعبادة فمن قال لا اله الا الله ولكن سجد للصنم كفر
ومن لم يسجد الا لله وقال الكوكب او غيره خالق كفر واذا علمت
هذا فالعبادة ينافيها الشهوة والغضب ولهذا بطلت العبادات
البدنية باسرها بالوقاع كالصلوة والصوم والحج واذا كان
كذلك فالردة نافت الاعتقاد والشهوة والغضب ينافيان
العبادة لكن اعلى درجات الغضب ان يوجب قتلا عمدا واعلى
درجات الشهوة ان يحمل على الزنا من قادر على حلال فوجب
في الشهوة ما وجب في الغضب لكن الغضب اثره يقع دفعة
والشهوة تقتضي بتدريج فوجب في موجب الغضب القتل بالسيف
دفعة وفي موجب الزنا الايلام قليلا قليلا بالرجم ثم ان القتل الذي
يشبه العمد وجب فيه مائة من الابل وقضاء الشهوة من غير
المحصن اوجب مائة من الجلد ومذهب الشافعي يوافق هذه الكلمة

فانه اوجب في الزنا مع المائة شيئا زائدا وهو التغريب كما انه وجب
مع المائة في القتل شي زائد وهو التحرير ويؤيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا
بعد احصان وقتل نفس بغير حق الردة وموجب الشهوة العظيمة
وموجب الغضب العظيم ولا حامل على معصية الله الا الجهل بالله
او الشهوة او الغضب **المسئلة الرابعة** في الحدود دون
القتل والقصاص في الاطراف الضابط فيه امكان التماثل بسهولة
والموجب لموجب القتل الاثانيه بعد عدوات واما غيره فالحدود
على ثلث مراتب جلد مائة وجلد ثمانين وجلد اربعين هذا
في الحر والعبد على النصف وحكمة الاحكام اما جلد مائة
فقد علم بان المائة العدد الكثير الممكن استيعابه فان العقود
من الاعداد لها اعتبار كما انه اتى بالشهوة البالغة وجب عليه
الايلام البالغ وقد ذكرناه واما ثمانون حد القذف وكانه نقص
من حد الزنا فان النسبة الى الزنا دون نقص الزنا واما الشرب
فمن الائمة من قال يجب فيه جلد ثمانين والاصح وجوب الاربعين
وحكمته ان الشهوة شهوة البطن وشهوة الفرج لكن شهوة
البطن اذا افضت بما ينافي العقل اوجب الحد كما ان شهوة الفرج
اذا افضت بما ينافي اوجبه فان الوطي لولا الشهوة يستقبحه
العاقل ولهذا يختفي الحلال منه فضلا عن الحرام ثم ان القاذف

اتى بجنايتين نسبة المقذوف المعين ونسبة المقذوف بها
البهمة الى القبيح والشارب لم يات الا بجناية واحدة فجعل
حده نصف حده ولان الحدود في كتاب الله مائة وثمانون ونصفها
مذكور في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات فصار
الاقل اربعين وقد علم ان الشرب ينبغي ان يرتب عليه ولا حد
اقل من اربعين في كتاب الله فرتب عليه ذلك واما ان للعبد
عليه نصف ما على الحر فلو الحديث ان العبد مشغول بعبادة الله
وخدمة السيد والعتق هو فصارت قيمته لسيده ولنفسه
لربه والمال لا حد عليه فان البهيمة لا تحد فجعل عليه النصف
باعتبار ما لله فيه واسقط النصف باعتبار ماليته **المسئلة
الخامسة** في المحرمات التي توجب الضمان وهي بالنظر الى الاخلال
بالتعظيم فلا يوجب حقيقة ولكنه يوجب ما يشبه الضمان كالكفارات
في افطار صوم رمضان بالوقاع والامساك في الظهار والحنث
في اليمين والقتل والكفارة لا تجب في غير محرم ولكن فيه
مشابهة المحرم فان الحنث وان جاز لكن مقتضى الدليل حرمته فانه
اخلال بتعظيم الله واما الضمان الحقيقي فلجبر ضرر الخلق وذلك
بتفويت المال او ما في معناه فان الحر ينتفع به لنفسه فهو كالمال
لا ولاده واعلى ما يجب في الضمان مائة من الابل واقل ما يجب ثلث
عشرها في الانملة ويمكن ان يذكر في التقديرات حكم ولكن يطول

الكتاب بعد وسنذكر بعضها اما الاموال فتقابل بالامثال
المسئلة السادسة في التعزير والكلام في محله وحده اما
المحل فكل محرم اخل بالتعظيم اخلالا ظاهرا ولم يرد فيه حد
محدود او اوجب ضررا ظاهرا بالخلق ولم يزجر عنه بحد ولم يجبر
بمال فلا يجب على من القى في الشارع ما يؤذي الناس الا اذا اصر
ولا من لعب لعبا محرما ليس بكبيرة الا اذا اصر واما حده فهو القدر
الذي يغلب على الظن انه زاجر ولا يبلغ مبلغ حد مشروع لان
ما دونه يغلب على الظن حصول الزجر المسئلة السابعة
في محرمات تختلف احوالها ومن جملتها الكذب فانه قد يكون كفرا
وقد يكون كبيرة وقد يكون صغيرة وهو اقبح الاشياء فان صلاح
نشر الانسان وغيره في الصدق وحكمته ان الانسان محتاج
الى الاجتماع لا يندفع حاجته بالانفراد فلا بد من اجتماع قوم
يقوم بعضهم بدفع حاجة غيره الى الخياطة وبعضهم بدفع
حاجة الاخر الى التجارة وكذلك الخبز والطبخ فان الواحد لو خبز
لنفسه وطبخ وذبح الشاة وطحن القمح لتوارد عليه امور يعجز عن
القيام او تعسر الاتيان بجميعها واذا كان كذلك فالحاجات لا تعرف
الا بالاقوال فان لم يصدق بعضهم لبعض اختلت المصالح ثم ان
الكذب لعموم القول انقسم الى الاقسام الكثيرة واختلفوا
في الكذب الدافع للحاجة اذا لم تصر بالغير والحق جوازه لمن يقول

لتخليص بريء من الخيانة انه خرج من هذا البيت ولا يكون قد
خرج وهو مذهبنا وانكر المعتزلة ذلك والله اعلم واما المستملحات
قيل ان بعض الناس عثر على محتسب ومعه قنينة فيها خمر فامر
بان يضرب حد الشرب ولم يكن قد شرب فقال لم تحدني وما شربت
قال لان معك آلة الشرب قال يا مولاي لم لا تحد الخطيب
والقاضي حد الزنا ومعهما آلة الزنا وهي الذكر والانثيان
الثانية قيل ان بعض الفسقة كان متمكنا في الفجور ملازما للماخور
وكان من بيت اهل العلم والصلاح وكان المشايخ من اصدقاء والده
ينصحونه في اوقات ظهوره من ماخوره وما كان ينفع فيه النصح الى
ان اتفق انه في بعض الليالي سكر وصعد السطح وسقط منه
وتحطمت قوائمه فلما اصبح طلب المشايخ من اصدقاء ابيه ليتوب
على ايديهم ففرحوا ودخلوا عليه فقال لهم يا سادتي اشهدوا
علي اني تركت ابدا صعود السطوح في السكر واني اذا شربت
لا اصعد سطحا ولا اقرب سلما فلعنه كل من خرج وتركوه في الغم
والحرج الثالثة سأل فقيه اديبا فقيها عن تخمير المشروب
وتخليل الشارب فقال اما تخمير المشروب فالمشروب اذا تخمر حرم
واما تخليل الشارب فغير مملى واما الخلاف في تخليل المشروب
فان ابا حنيفة يقول بجواز تخليل الخمر والشافعي يقول لا يجوز فقال
اختلفت اما المشروب اذا تخمر فكان احل فان النبي صلى الله عليه وسلم ندب

الى تحمير الاوان واما تخليل الشارب فهو سنة **الرابعة** قيل
ان بعض الناس من الصلحا دخل بلاد ما ورا النهر وهم يشربون
المثلث ولا يحضر عندهم طعام الاطعمة قليل منه فدخل اسواقهم
فراى فيها بيع المثلث وهو عنده خمر محرم فانكره وراح الى
المحتسب ليرفع اليه الامر فراه سكران يلاعب الصبيان فاشتد
غضبه وتوجه الى باب القاضي ومن شدة غضبه هجم عليه من غير
استيذان فوجده تحت غلام فاظهر التكبير وانى الامير فراه
في احضن الخام بوقد الزبل فتعجب من الامور ورفع الامر الى الامير
فقال سبحان الله كانك رايت منكرا ما بيع المثلث فلما مع
البلد كروم ان لم نجعل عنبها خمرا او مثلثا لا يحصل منه حاصل
فجعلوه مثلثا فيا منصف البس المثلث خيرا من المنصف
واما المحتسب فيدور على الدور مخافة بيع الخمور فيه وقد
يسكر احيانا على الدور فياتي ويلاعب الصبيان مخافة ان
يلتبس وهو سكران فيضرب بغير حق الشيوخ والشباب
فايهما خير يا عاقل ملاعبة الصبيان او ملاكمة الشبان واما
القاضي ففي حجره ايتام فيا بنيه منهم غلام يدعي البلوغ بالاحتلام
ولا يمكنه الاتيان بالثقات فيجربه ليعلم حاله ويدفع اليه
ماله البس اقتفا المعلوم احوط من الاكتفا بالموهوم واما انا
فهذا داري بنيتها وزخرفتها برفوف مبيضة وسقوف مفصصة

وقد كنت من قبل وقادا اتقنت صنعة الايقاد وكلما اتى
بوقاد يلطخ ويسود حيطاني ويتعصى على ابطالي وكل اسبوع
ادخل حمام قريتي وتسلبني فادتي وهي تستحسن تسخين
ايقادي فانا اباشر الامر بنفسي واجمع الزبل اولادي وها انظر
هل تجد لايقادي دخانا ادخل على انظر كيف استحسنت
الا استحسانا فانصرف الرجل وقال قايل القاضي والمحتسب كان
اليتيم عند صغره في حجره فاراد ان يجعل مع كرم في حجره والمحتسب
كان الواجب عليه ان يجعل الخمر لنجاسته في حشيشة يجعلها في حاشية
ولعن الله بلدا فيه الحانوت حانة والاحتساب جنون او مجانة
ويبس ظهر من به الاستغاثة عانة ويرضى بايقاد الاتون
اتانة **الخامسة** سمعت فخر الدين الرازي يقول في مجالسة
العلما يقع في الدنيا كما يقع في الاخرة فانه يحكى ان رجلا مموه لا
بلغ سن الهرم وله ابن بالغ واخ لم يطمع الاخ في مال الا خ
وكان يعلم ان الابن يحرمه من الميراث فكان ابدا يذكر مساوي
الابن عند ابيه الى ان حمله على ان يخرجه من عنده فدخل الابن
وعند الاب اعمامه فقال له ابوه ما لك في مالي الا هذه الاعمام
فخذها واخرج من عندي ولا تقربني فخرج الابن باكيا ومعه
الغيمات فدخلت مما شاة دار جار لهم فقيه فقير فدخل
الابن خلفها ليخرجها فظن الفقيه انها هدية جاءته فالتقى

الصبي وقال الله يجعل البركة في عمرك وما لكم ففهم الابن انه ظن
المسديه فاستحيى ان يقول لا فخرج وترك الشاة ولما بعد الابن
دخل الاخ على الشيخ النائم وقتله وخرج من الدار خلف ابن
اخيه وقال له ان اباك يدعوك ليرضى عنك ففرح الصبي واتبع
اثر العم فلما دخل الدار اظهر العم العويل وقال هلموا الى
القتيل فدخل الجيران واشعلوا النيران ورأوا الشيخ مقتولا
والعم يدعي ان الابن قتله وكان قد اشتهر عندهم ما بين الاب
والولد من الهجران وكانوا يرون الاخ يظهر الشفقة على شقيقه
فجزم الكل بان القاتل هو الابن وحملوه الى الوالي فلما اصبح
الصباح سمع الفقيه القضية فجاء الى الوالي ولم يبق الا قتل
الابن قصاصا وتسليمه الى العم فقال الفقيه ايها الامير لا يحل
لي ان اقتل رجلا عدوانا ويقتل بسببي آخر من غير جريمة
انا قتلت والد هذا الصبي فلما سمع اخو القتيل كلامه ساءه
ذلك وقام الى الفقيه ليقتله قال الفقيه لا القصاص والميراث
للابن ان اراد يقتلني قتل وان اراد العفو عفا والابن
كان يعلم براءة الفقيه وان القاتل هو العم فقال عفوته عن
القصاص ففاز بصحبة الفقيه وحاز بعد له مال ابيه **المسئلة
السادسه** سمعته ايضا يقول مما شاهد من الزمن الخصي ومن
جملة العجايب ان قاضي بلدة كان ممن يعتقد حل النبيذ فشرب

منه ليلة مقدارا كثيرا واتفق له سكر قوي فان حالات الشرب
تختلف والتأثير قد يتأخر عن وقت الشرب ولا يعلم الشارب
ذلك حال التناول فاتفق انه قام الى جاريته واخذ ابنته البكر
وهي كانت تصيح ان يتركها وهو يظن انها الجارية وتقول ذلك لتتخلص
من يده فافتض بكارة البنت واتفق انها حبلت من القاضي وكلما
ارادوا ان يسقطوا الجنين لم يقدروا عليه الى ان ولدت ابنا
فاجتهدوا في اخفاء الامر ورموا الوليد في بعض السكك ومعه
خمسماية دينار فالتقطه بعض الخدام وحمله الى زوجة صاحب
المدينة وهي لم ترزق ولدا ولا للملك له ولد فاتخذاه ولدا وقالوا
انه من بيت كبير يدل عليه حسن صورته والمال الذي معه فلما كبر
وبلغ اراد الملك ان يأخذ له زوجة فقيل له ان للقاضي بنتا ما لها
نظير وهي بلغت مبلغ من سنين وابوها بها ضنين لا يزوجها
من احد ضنة بها فبعث الملك اليه خاطبا بنته للابن وقال
ان الملك بعدي له وانت اولى بتربية هذا الولد فانك
كبير دولتي وما لي غير هذا الصبي فلما رأى القاضي واكرهه
الملك على التزويج فلم يجد بدا من ان يزوجها منه فلما اتفق الزفاف
قالت العروس للزوج اتق الله فيّ ولا تبتلي ببلاء لم يبتل به احد
فاني قد وطئني ابي والآن يريد يطأني ابني ايضا فسألها عن
الحكاية فحكت ما جرى فانقبض الابن الحمز وجزم الامر بان لا يظهر

في تلك المدينة الشرب وبالغ في الزجر عنه **السابعة** قال
الله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قدم السارق
على السارقة وقال الزانية والزاني قدم الزانية على الزاني
وفي الاية لطايف الاولى تقديم السارق وذلك لان اخذ المال
يحتاج الى قوة قلب وهي في الرجال اكثر ولا تقع الا الحاجة
والرجل لقدرته على الكسب اقل حاجة فالسرقة من الرجل
اكثر وقوعا واقبح والزنا من المراة اكثر وقوعا لان الرجل
تقضي وطره باربع نسوة وبما شاء من الجواري وهي ان لم تكن ذات
زوج فلا قاضي لشهوتها وان كان فلها زوج واحد لا غير واقبح
لان العار يلحق القبايل بزناها ولا كذلك بزنا الرجل **الثانية**
جمع السارقين في ترتيب العقوبة عليهما وقال فاقطعوا
ايديهما لان الامر لا يلتبس اذ لا يمكن ان يقطع من الاثنين يد
والجلد يقبل التوزيع فلو قال فاجلدوهما مائتي جلدة كان
يحتمل ان يقسم بينهما على التفاوت فيضرب الرجل اكثر وبالعكس
الثالثة قال في الزنا ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ولم يقل
في القطع لان القطع امر محدود لا يمكن التفاوت فيه والجلد
قد يضرب ضربا خفيفا وقد يضرب ضربا مولما وحكي ان رجلا كان
يقرا على المقري السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما باظهار
همزة اقطعوا من باب الاقطاع فقال له المقري لا تقرا بالقطع

واقرا بالوصل فان الهمزة همزة الوصل فلم يفهم القاري معناه وقرا
السارق والسارقة فاوصلوا ايديهما ثم قال له يا مولاي هذا
يكون قراة عاصم فانه عصم دم المسلم وطرفه فقال لا يا احمق
لا عاصم واقرا فاقطعوا ايديهما وهو قراة نافع نفع الخلق
بقطع ايدي الظلمة عن اموال الناس سيل بعض الظرفا
الادبا وقيل كيف قطعت اليد في ربع دينار وديتها خمسماية
دينار فقال اليد التي فيها خمسماية دينار فيها راحة وهذه اليد
لا راحة فيها فلا اقل من ان يكون لها الكف فان الكف والراحة
لابد لليد والله اعلم **الجلس السابع في ادب القضا وفيه سبع
مسايل الاولى** فيمن منه القضا اصلي وهو للامام وفرعي
وهو لمن ولاه الامام والامامة تثبت بامور ثلثة نص الله تعالى
ونص رسوله واتفاق المسلمين على نصب واحد كامل يحكم لهم وعليهم
بالحق والاولان لا نزاع فيهما انه طريق صحيح والثالث عند اهل
السنة طريق وعند فريقين هما ضدان الخوارج والشيعة ليس
بطريق والله الجاهما الى الاخذ بقول اهل السنة فان اصلاح
امورهم في معاشهم بوجود الامام الذي لا يقولون بامامته ولا نفع
لاحد منهم في الامام الذي يقولون بامامته والحكمة فيه ان المسلمين
اذا توافقوا على نصب واحد يكون ذلك الواحد حاكما على كل واحد
واحد فيردع كل معتد وكلهم مجتمعين يكونون مانعا له عن الفساد

فيندفع هو الكل وكل واحد وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم الناس
كالبنيان يشد بعضهم بعضا المسألة الثانية في القاضي
وهو الذي له القضاء الفرعي وهو الكامل المنصوب من جهة الامام
والكمال في امور سبعة الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة
والحرية والعلم والعدالة فمن فقد شيا من هذه لا يصلح للقضاء
ولا يصح حكمه ولا ينفذ ومن وجد فيه الكل ونصبه الامام او
نائبه صح قضاؤه والحكمة في اشتراط هذه الاوصاف لصحة القضاء
من وجهين اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فمن حيث الاجمال
فلان القاضي نصب لاصلاح امور الناس ودفع شرهم عن التقاتل
والتنازع فان نصب الناقص ان كان النقص بسبب الجهل فلا يعلم
الحق من الباطل فيكون الشر بسبب وجوده اكثر وكذلك ان
كان بسبب الظلم واما الجنون والصبي فكذلك واما الذكورة
والحرية فلان الناقص اذا جعل حاكما يستنكف الناس عن الانقياد
له فيفضي الى اثارة الفتن بسبب العار فيعود الذي شرع
القضاء احترازا عنه واما العلم فالاظهر انه لا يشترط البلوغ
مبلغ الاجتهاد ولا سيما في زماننا هذا وانما يشترط كونه
عالما بما يقع كثيرا من الوقائع التي يقع بسببها النزاع فلو لم يعلم
بتزيل تسع صداتهوا رثات لا يضر في قضاياه لان الحاجة اليه
نادرة وهي بان يعلق الرجل طلاق امراته على تنزيل تسع طريقة

ان يفرض الجدات كلها او اكثر من اثنتين من جهة الام فاذا عن الزوجة
انها طلقت فالقاضي ينبغي ان يعلم هذا لكن هذا نادر ثم انه
اذا علم بالوقائع الاكثرية لا بد من ان يكون بحيث يمكنه تحصيل
العلم بالوقائع النادرة لانها ربما تقع فيحتاج اليه فان لم يعلم
حكما فالواجب عليه ترك الحكم في تلك القضية وتفويضها الى غيره
واما العدالة فلا يشترط فيه العصمة وانما يشترط عدم القصد
الى الحكم بالباطل اصلا فان قصد الى الحكم بالباطل في صورة
ولو مرة انعزل وفسق بالحكم بعده الا اذا تاب وجدد الامام
الاذن والاستنابة واما انه لو فسق في غير الحكم ففيه كلام
والاظهر انه ان صار بحيث لا يوثق به انعزل والا فعزله الى
الامام ولا سيما في زماننا هذا المسألة الثالثة في اداب
يكمل به حاله ولا يقدح في صحة القضاء خلافه وهو كل ما يكون
به للحكم ابهة وجلالا ولا يكون فيه تكبر واختيال مما لا يتحقق
عند عدمه في ظهور الحق اختلال فلا يضحك في محكمته ولا ياكل
فانه يذهب الابهة ولا يلزم نفسه ان لا يتكلم مع احد ولا ينظر
الى احد وفيه تكبر واختيال ومن القضاة من يرى ان القيام
في المجلس سنة ويتمسك بان الصحابة ما قاموا ولا يعلم ان الصحابة
لم يقوموا في المجالس لا في مجلس الحكم وانما كانت العادة عدم القيام
في غير المحكمة فاستمروا على عادتهم واما الان فينبغي ان يتبع في الامر

فان راى ان بقيامه لمن يدخل عليه بعلة بحيث ينقاد الحكمة
حيا منه او رعاية لجانبه وبترك القيام يغضب ويتمرد عليه
ويحوجه الى امور كثيرة فالقيام من ادب القضا بل عليه ان
الشهادة قبل انكار المدعى عليه قالوا لا لان اقربها هو اقرب
الطرق الى اثبات الحق واستيفاه فلا يجوز وقف الحق على
الطريق الابعد فاذا علم ان بقيامه ينقاد للحق ويترك التمرد
والتمادى فى الباطل كان القيام حسنا والكلمة الجامعة
كما قاله الائمة وهو ان القاضى ينبغى ان يكون شديدا من غير
عنف لينا من غير ضعف ومما ذكرنا من الامور لا يقدح فى
الظهور فان من قبل شهادة العدل وهو يأكل لا يقال ان الحق
لم يظهر نعم ان كان يفعل ذلك بحيث يقدح فى مروته يصير اداء
الشهادة عنده كالتحدث بالشى فلا يظهر الحق لان الانسان
قد يقول لفلان على فلان واذا طلب منه الشهادة لا يشهد
وقد يقول انى شاهد واشهد فى غير المحكمة وعند الحكم يتردد
ويتعلل فاذا صار القاضى بحيث لا مروة له يكون الاداء
عنده كالتحدث عند غيره وهو لا يظهر الحق **المسئلة الرابعة**
فيما فيه القضا وهو فى كل حق لمستحق يستوفى له من غيره او
متعلق حق كالعدالة والفسق فيما يتعلق بالشهادات فان

العتق نحكم فيه لان حكمة الاستيفا يتعلق به فيحكم فى الاموال
والاعراض والابضاع والدما والحقوق العامة لانها تثبت
لمستحق هم المسلمون او بعضهم وان لم يختص بها احد وفى حدود الله
لانها حقوق الله وتستوفى ولا يحكم فى البدع والصغاير التى لا
تعزير فيه ولا قدح به فى الشهادة ومنه ما يفتقر الى طلب
طالب ومنه ما لا يفتقر وكل ما ليس بمال ولا حق آدمى لا يفتقر
الى طالب فيحكم فى العتق من غير دعوى وفى حرمة الابضاع ولا
يحكم فى الزكوات من غير دعوى الساعى لانه مال ولا فى وقف
المساجد لانه مال والكلمة فيه ان القاضى نصب لدفع الضرر
وقطع النزاع ورعاية ما فيه صلاح العباد عامة فان حقوق
الله فيها صلاح العالم كما علمت ان بالزنا تختل مصلحة العالم
وتضيع الانسان وبالشرب يقع العداوة بين الناس فاذا لم يكن
الامر مما هو عام ولا طالب له يكون الطلب نزاعا والقاضى
نصب لدفع النزاع الموجب للقتل بين المسلمين ثم ان الطلب
ينبغى ان يكون ممن له الطلب بصيغة الطلب بعد التعرض الى
الحق الذى يريد استيفاءه فلو جاء رجل وقال لى الحق على
هذا دينار واطلب الاستيفا لا يسمع ما لم يقل لى عليه دينار
وانا الطالب به فاستوفه لى منه ولو اقتصر على قوله لى عليه
دينار لا يحكم لانه لم يطلب ولو قال لى عليه شى وانا الطالب به

لا يسمع لانه لم يطلب ما يمكن استيفاؤه لان المجهول لا يمكن استيفاؤه
هذا اذا كان طالبا فان كان دافعا فلا بد من ذكر ما يدفع **المسئلة**
الخامسة فيما يدا القضا والقضا لا يجوز الا بالظاهر المعبر على العموم
وتريد بالقضاء فصل الخصومة حقيقة او تقديرا حقيقة فيما له
طالب وتقديرا فيما لا طالب له فان اثبات الزنا تقديره ان
منصوبا من جهة الله تعالى بطالب الزاني بالتمكين للحد وهو منازعه
فاذا حكم فصل وقوله تعالى اتيناه الحكم وفصل الخطاب هو
فصل الخصومة اى لا يبقى لاحدهما مع الاخر خطاب فيما فيه النزاع
وكان المدعى قال للمدعى عليه لى عليك كذا فاعطنى فخاطبه
بخطاب واذا قال المدعى عليه لا شى لك عندى اى بخطاب
فاذا حكم القاضى انفصل تخاطبهما فيه شرعا فهو قد فصل الخطاب
وانظر الى هذا التفسير والى قول من قال المراد من فصل الخطاب
قوله اما بعد وفيه لطيفة وهو ان كل حليم لا يكون حاكما
فان العالم ان لم يكن منصوبا لا يحكم فقال اتيناه ما به يصح
الحكم وهو الحكم ونصبناه حاكما يفصل مخاطبة الناس وفيه
اتمام لطيفة وهو انه قال فصل الخطاب وما قال منع الخطاب
وذلك لان القاضى لا يقول للناس لا تتكلموا ولا تخاطب بعضهم
بعضا ولكن الخطاب الذى يطول بين الخصمين يفصله فالفصل
يدل على تمادى الخطاب لولا الفصل فلا يتناول هذا الخطاب

البعيد لعبده اسقنى الما فانه منفصل بنفسه منقطع فانه
ان اتى به انفصل وان لم يات فهو الى الانفصال قطعا واما الدعاوى
ان لم يفصلها انطوى فقوله فصل الخطاب لا يتناول
الا الدعاوى والظاهر الذى يحكم به اما ظاهر فى نفسه من غير
مظهر واما ظاهر بمظهر والظاهر من غير مظهر هو الظاهر بحكم
الاصل فان من يدعى امرا حادثا فالظاهر عدمه فان كل احد
يحلف نفسه انه يدخل سوقا معينا لغرض معلوم ولا يقول
بان يبيع ذلك المتاع يكون غدا انتقل الى موضع اخر ويكتب
الى الغائب البعيد كتبا ولا يقول انه قد مات وبهذا
الظاهر يفصل الخصومة بالترك وهو ليس بحكم عند الفقهاء
وانما هو ترك الحكم ومشاركة مع فصل خصومة فى الحال حتى اذا
اقام المدعى البينة وحكم له لا يكون قد نقض حكمه وهو لفظى
وان كان بمظهر فالمظهر اما مدرك بالحس واما مدرك بالسمع
والمدرك بالسمع هو القول والمدرك بالحس هو التصرف فاذا
كان فى يد رجل وادعى الاخر انها ملكه فهنا لا اصل بخلاف
ما لو ادعى شراها منه فان الاصل عدم الشرا فهنا ظهر حقه
بمظهر مرئى والمدرك بالسمع قول من احد المدعيين او قول
من غيرهما والقول من احدهما قول له او قول عليه فان القول
ان لم يكن له ولا عليه لا فائدة فيه فى الحكم والذى عليه هو

الاقرار والذى له هو اليمين وقول غيره فما هو الشهادة ومعلوم
ان ما ذكرنا حاصر لا خارج عنه فان الظهور لنا لا يكون بدون
او شم او لمس فان قيل قد يختلف متبايعان فى شرا
العسل ان به عيبا هو الحموضة او ليس و كذلك شم المسك
نقول الظاهر هو الظاهر المعتبر على العموم وذلك لا يظهر
الا للمتعاطيه بخلاف ما اذا ذاقه شاهدان وقالا انه
حامض فانه يظهر للكل فان قيل القول ايضا لا يظهر
الا للسامع نقول المرئى والمسموع ظهورهما عام فان من
قال شيئا سمعه جميع فان لم يسمعه يكون لغيبة فى السامع
واما من ذاق شيئا فلا يظهر كذلك ولا شك ان المسموعات
والمرئيات يشترك فيها الجمع العظيم فان الصوت اذا وقع
بلغ الحضور وافاد الظهور ويخرج بما ذكرنا دعوى الصالح على
الطالح فان الظاهر من جانب الصالح ولكن ليس ذلك عاما
فان الطالح لو ادعى على الصالح لا ينعكس الامر بخلاف الاصل
فانه ظاهر عام نظرا الى كل احد المسئلة السادسة فى
احكام القضا وحكمه وجوب انقياد المحكوم عليه له فان
لم ينقد اخذ منه الواجب عليه جبرا وعزر جزرا ثم ان
المنقاد قد يجب عليه الانقياد فى الحال ويجوز تبدل الامر
فى الاستقبال وقد يجب ولا يتبدل والذى يتبدل يتبدل

بالنسبة الى الخصمين وقد لا يتبدل الا بالنسبة الى احدهما
وبيان هذه الاقسام ان الفصل ان كان بناء على ظاهر لم يكن
ظهوره بمظهر وجب الانقياد فى الحال وهو وارد بحجة ممن
ادعى انما اشتريت دارا ولم يحضر بينة يحكم الحاكم للمدعى
عليه ويمنع المدعى من التعرض اليه فيجب عليه الانقياد ثم
له ان يقيم البينة بعد ذلك ويتبدل الامر من جميع الوجوه
وان كان بناء على ظاهر كان ظهوره بمظهر فان كان المظهر
حسيا يدرك بالبصر يقبل التبديل فانه اذا حكم لمن فى يده
بانه يده وتحت تصرفه ثم اقام الخارج بينة يحكم له ويتبدل
ما سبق ويطالب بالعين والمنفعة وان كان المظهر سمعيا
فان كان بقول احد الخصمين وهو اقرار او يمين من دونه
حكم ولا يقبل التبديل وان كان بقول غيره ما يقبل التبديل
بقول الخصم وهو اقراره ولا يقبل التبديل بقول غيره بالنسبة
اليه ويقبل التبديل من وجه دون وجه فيقبل التبديل
بالنسبة الى المحكوم عليه ولا يقبله بالنسبة الى المحكوم له
فان من حكم لرجل بدار بناء على شهادة شاهدين ثم رجع
الشاهدان لا ينتزع الدار من يد المحكوم له ولكن يحكم للمحكوم
عليه بقيمتها على الشهود فان قيل ما ذكرت من التقسيم
باطل من ثلثة اوجه احدها ان الحكم بيمين المدعى عليه حكم

بنا على مظهر مغلق وهو اليمين ويقبل التبديل من كل وجه
ثانيها ان الحكم بالاقرار قد يتبدل بان يقر المقر له للمقر بعد
اقراره ثالثها ان من حكم بشهادة شاهدين ثم اتى الداخل
بشاهدين على خلاف ما قامت البينة عليه يتبدل الحكم من
كل وجه وانت قلت بان الحكم المبني على القول لا يقبل
التبديل نقول اما الاول فالحكم للمدعى عليه بالظاهر
الذي ليس بمظهر وهو الاصل واما اليمين فنقول اذا طلب
المدعي يمينه فذلك العلة وهي انه ربما يخاف الله فيقر
فيحكم بنا على ظاهر هو مظهر فان الحكم بالظاهر الذي يظهر
اولى فاذا حلف تبين ان لا مظهر للمدعي فيحكم للمدعى عليه
بنا على الظاهر الاول لا على الظاهر باليمين والدليل عليه
ان المدعي لو لم يطلب لحكم له بخلاف اليمين المردودة فان
المدعى عليه ان لم يحلف وقال لا احلف المدعي ايضا لا يحكم
للمدعي لان الحكم باليمين ولا يمين فالحكم للمدعى عليه لو كان
بيمينه لما حكم عند عدمه وكذلك للمدعي ان لم يقم البينة
وقال المدعى عليه انا رضيت بالحكم الواجب بغير بينة لا يحكم
القاضي ما لم يقر صريحا فعلم ان الحكم ليس بيمين المدعى عليه
بل هو بالظاهر الاول واما الثاني فنقول اذا اقر المدعى
عليه للمدعي بدار ثم عاد المدعي وقال انا كنت كاذبا واما هي

للمدعى عليه فالمدعي ان حالفه وقال ليس هي لي فلا يحكم
له ولا يتبدل الحكم وان قال هي لي فهاهنا لا حكم لانهما توافقا
على امر ولا حكم عند عدم النزاع واما البينتان ففيهما كلام
وسنذكره ان شاء الله تعالى **المسألة السابعة** في احكام
ما به الحكم وقد علم الحكم بالظاهر من غير مظهر واما الحكم
بالمظهر فالقول منه ان كان اقرار المدعى عليه فهو نص لقبه
المدعي فيما يدعيه صريحا او في ضمن شيء فالصريح كقوله هو له
وهو صادق وامثاله والذي في ضمن شيء كقوله هو لي اشتريته
منه وقوله بعني وطلبته وكل اخبار منه لو صح لكان الحق
للمدعي اولا واما غيرهما وهو قول الشاهد ولا بد من
اثنين في احكام الادميين وبيان حكمته من وجهين احدهما
ان المدعى عليه على ما بينا الامر من جانبه ظاهر فان اتى المدعي
بشاهد ظهر الامر من جانبه فيتحقق ظهوره من جانبه وظهور
من جانب الاخر فالحاكم يتوقف ولا يحكم فان طلب المدعي
الحكم فله ان يقول ظاهر من جانبك وظاهر من جانبه فلا احكم
ما لم يترجح ظهور جانبك فهو بعد ذلك ان اتى باخر حكم له
لان جانبه ترجح بالشاهد الثاني وكانه بالشاهد الاول
صار مثل الاول او فيه ادنى ترجح وبذلك لا يحكم كما انه لا يحكم
بقول الصالح على الطالح وبقول المعنى المستغنى انا ادعي على

الفقير المحتاج باخذ ماله سرقة او غير ذلك وان لم يات واراد
ان يحلف حلف له في بعض المواضع لان حقه ترجح بشاهد ادى
ترجح جانب يمينه ليترجح بظهور ذلك والحكمة الثانية وهي
ان الشارع الحكيم راعى مصلحة عباده وخير الرفقا اربعة وحكمة
ذلك ان الرفيقين قد يتفق لاحدهما نوم او غفلة والشيطان
يحمل الاخر على قتله او اخذ ماله فاذا صاروا ثلثة فاحدهم يتفق
كثيرا ان يوافق الاخر على ايذا الثالث واذا كانوا اربعة
فان اراد احدهم بالاخر سوءا او يريد اساءة الاخر فالاخر
يخاف ان لا يوافقهما فلا يفيدهما الاتفاق فيمتنع ولان
الانسان ان كان وحده ومعه مركوب لا يمكنه القيام برعاية
المركوب وحفظ المتاع وتحصيل ما يحتاج اليه من الاسواق
فاذا صار اثنين فاحدهما يقوم برعي الدابة والاخر بجمع المتاع
وحفظه ويختل مصلحة شرا ما يحتاج اليه لنفسه وللدابة
فاذا صاروا ثلثة فاحدهم يقوم برعي الدواب والاخر بجمع
المتاع وحفظه والاخر بامر الشرا والسعي في طلب المأكول
والمشروب والاحتطاب وغيره ويبقى امر اصلاح الغذا من
الطبخ وغيره فان جامع الحطب ومستقي الما لو اشتغل بعد
جمعه بالطبخ لفات السير ولا يعلم فوايد الاربع الا من سافر
كثيرا ولا سيما اذا كان معهم حمل الثقيل فانه لا يمكن وضع ذلك

على ظهر الدابة وشده عليها باقل من اربعة الا بعسر تام فقال
صلى الله عليه وسلم خير الرفقا اربعة لهذه الفوايد واذا كان كذلك فمن
احتاط في سفره وسيره واختار خير الرفقا ثم وقع نزاع بين
اثنين فالاحرى ان يعلمان الحال فاعتبر الشارع اقصى ما يمكن في
اعلى الامر واذا كان الاثنان يتهيأ في السفر ففي الحضر وهو محل
اجتماع الناس وقيام الاسواق اولى ان يتهيأ فقال الشارع
جلت حكمته فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم ان الحكم ان
كان في الاموال فامرأتان تقومان مقام رجل وفيه حكمتان
الاولى ما دل عليه القران وهو ان المرأة اكثر نسيانا لان الحكمة
الطبيعية دلت على انها ارطب مزاجا والرطب لا يحفظ الشكل
كثيرا ويظهر لك ان النسا قلما تجد فيهن عالمة حافظة للمسايل
فاذا نسيت احداهما تذكرها الاخرى فان قيل كان يحصل
الغرض بان الرجل الشاهد يذكرها فنقول لا فان اجتماع النسا
مع النساء هو الغالب والتذكير يكون بامارات وعلامات
وهي تكون بين امرأتين والرجل لا يعلم ان ذلك اليوم ماذا كان
عند تلك المرأة وعلى اي شغل كانت هي والمرأة تعلم فتقول
اليوم الذي كنا نعمل كذا والوقت الذي كنا نتحدث في كذا
ولا كذلك الرجل والمرأة والثانية وهي ان الذهاب الى
شهادة النسا عند تعذر الرجل وذلك بان لا يكون الرفقا

اربعة من الرجال وحينئذ الظاهر ان المراة الواحدة لا تسافر
من غير رفقة فان لها احوالا تخفيها من الرجال وتطلع عليها
النسا فالظاهر ان الرفقاء الثلثة اذا كان رابعهم امراة يكون
معها اخرى ولان ما ذكرنا من الحاجة تدل على ان الرابعة اذا
كانت امراة واحدة لا يكفي وذلك لان الراعي اذا ذهب للرعي
والمحتطب المستقي للاحتطاب والسقي والمشتري لشرا الحوائج
ويبقى الحافظ للمتاع فان كان هو المراة تبقى وحدها ولا تسمح نفس
محرمها بتركها وحدها فاذا لا بد عند كمال الحال بان يكون معها اخرى
فلا يخلو بها احد من الاجانب فاذا الغالب القدرة على رجل
وامراتين فان الرجلين اذا تنازعا بقي الرجل والمراتان
فان قيل هذا انما في ما نص عليه القران من امر التذكير
والنسيان نقول لا بل هو موافق له وكانه قال ان تضل
احداهما في امر الشرع بالخلوة فتذكر احداهما الاخرى فان المراة
تمنع صحة الخلوة وكانها تمنع الضلال فنقول الضلال والذكر
محمول على الضلال والذكر في امر الدين لا في امر الدين وهو
اولى لان النسيان ما جرى عن قريب بعيد من المراة وان كان
غير بعيد فهو ايضا قريب من الرجال ولا سيما العبد بعد العهد
والمراة وان كانت ناسية لكن الرجل كثير الاشتغال فربما ينسى
واما اذا حملنا على الضلال في الدين فذلك اظهر لان النسا حابل

الشيطان ومن قليلات عقل ودين فربما تحملهن الشيطان على
تحقيق ما تفضي اليه الخلوة وعند الاخرى تمنع احداهما الاخرى
واما صفة الشاهد فهي خلوه عما تمنع ظهور الحق بكلامه والفسق
تمنع ظهوره لان من خالف امر الله لا يستبعد منه الكذب والعاقل
لا يستبعد منه حمل الامر على خلاف ما هو عليه وتارك المروة
كذلك والاب اذا شهد لابنه او بالعكس فهو يمنع ظهور الحق
لان الاب يدفع عن ابنه الضرر ويجلب اليه النفع فكلامه له
كلامه لنفسه فلو قبل شهادته لابنه لقبل قوله ودعواه
لنفسه وكذلك العداوة فانها تمنع الظهور ثم ان النزاع في
الاموال يتفق كثيرا فاكتفى الشارع بادنى المراتب واما القتل
والعتق والنكاح فلا يقع كثيرا او يدل عليه الواقع فان كل
يوم كم من بيع يتفق في الاسواق ولا يقع النكاح مثله ولا العتق
مثل النكاح ولا القتل مثل العتق وكذلك غيرها واذا كان البيع
وحده كثيرا فما ظنك اذا انضم اليه القرض والغصب والعارية
وغيرها من امور مالية واما غيرها فالكل اكتفى فيه باثنين لما
بينا الا الزنا فانه اعتبر فيه ما لا يتفق فان الزنا لا يصيد الا
على حقيقة وما يطلع عليه اربع لا يكون الا في غاية الظهور
ولهذا قلما يحكى ان زنا ثبت بشهادة اربعة وانما الواقع
ثبوته بالاقرار وذلك لان الزنا يلحق العار العظيم بالقبايل

فبالغ الشرع في اخفايه واما اليمين المردودة فحكمته ظاهرة فان
المدعى عليه لما نكل ظهر الحق من جانب المدعي ظهورا من غير مظهر
والحكم له حكم مثبت لا حكم فاصل للخصومة فلا يجوز ان يحكم فيه
بالظاهر من غير مظهر فاذا حلف ظهر الحق بمظهر فيصلح للاثبات
كالبينة والله اعلم واما الملحات فالاولى كان
للقاضي مجتهد دقيق فراسة واديب في القضاء خارجا عن المطور وكان
يثبت القضايا على المذاهب المختلفة فجاء يوما رجل مكاري
واحضر رجلا مسافرا وادعى عليه انه اجره حمارا من بلده الى
ذلك البلد وقد انتهى السفر وهو لا يرد عليه الحمار فقال الرجل
الحمار لي فلا ادري و كان الرجل المكاري معروفا عند اهل
البلد بالخير فمدحه الناس عنده فلما سمع قولهم قال اني
لاحكمن في القضية بمذهب امام دار الهجرة يا مدعي الحمار
حصل لك في السفر او كان لك وانت هاهنا قال كان لي وانا
هاهنا قال للقاضي كان يقف في العدى في اصطبلي قال
فان تركته يروح اليه قال نعم يروح اليه و يقف عند اسطوانة
في الاصطبل فان عادته انه يعلف هناك قال خلوا سبيله
لننظر فخلوا سبيله فراح الى الاصطبل ووقف عند الاسطوانة
فقال للمسافر كيف هذا قال هو من يومين تركته عنده يعلفه
فتعود فقال الله اكبر جاء القضاء بالاتفاق اعترفت له بيله

سابق

سابق فان كان لك بينة فات بها وسلم الحمار الى المكاري وكان له
ابن قليل الحاصل وكان يلازم مجلسه ليتعلم من احكامه فلما توفي
الاب ولي الابن كما جرت العادة بان يكون ابن الطبيب طبيبا
من غير طب وابن القاضي قاضيا من غير فقه فاتفق ان شيخا
وعجوزا تداعيا جارية حسناء ثابتة فقال الله اكبر لاحكمن
فيها بحكم استفدته من والدي خلوا سبيل الجارية فاين
تذهب تكون له فسيبوها فراحت الى بيت رجل شاب كان
في جوارهم يلعب بالعود ويغني احسن ما يكون وكانت الجارية
تعرفه وهو يعرفها فقيل للقاضي انها دخلت دار شاب فقال
فهي له لا للعجوز ولا للشيخ واذا بعد يوم جاء الشاب وقال
ايد الله القاضي انا رجل فقير ما لي صنعة وهذه الجارية
دخلت داري فماذا تحكم فيها مولانا فقال هي لك قال ما لي
نفقتها قال الله اكبر احضروا الشيخ والشيخة فاحضروا فقال لهما
انتما لا تدعيان ان الجارية لكما قالا نعم قال فنفقتها عليكما
بقولكما وهي دخلت بيت هذا فهي له وعليكما نفقتها ثم التفت
الى الحاضرين وقال كيف ترون هذا الفقه الثانية انهدم
جدار دار على رجل فقتله فجاء اخوه واحضر صاحب الدار وادعى
عليه بضمان اخيه فقال القاضي ما تقول قتله حايطك قال
نعم ولا شيء علي قال كيف لا عليك القصاص وامر بقتله فقال

له صاحب الدار يا مولانا فان كان بهذا قصاص فهو على البنا
حيث لم يحكم البنا قال نعم دفع جيدا احضروا البنا فاحضروه
فقال ان القصاص وجب عليك حيث بنيت حايطا وقد وقع على
مسلم فقتله بالجرح بغير حق وامر بقتله فقال له البنا يا
مولاي لا تفرط في فان المدينة لا بنا فيها غيري والناس
وانت تحتاجون الي ولا تجدوني ولكن في هذه المدينة
اقرعان يسلقان الباقلي واية ضرورة او حاجة في اقرعين
لسلق الباقلي فلا اقل احدهما ولا اضر بالناس فقال نعم ما قلت
جزاك الله خيرا حيث خلصتني عن اراقة دم بغير مصلحة
روحوا اقتلوا احد الاقرعين فقالوا يا مولانا ايهما نقتل
قال القرعة تعمل في غير الاقرعين لا تعمل فيهما اقرعوا بين
الاقرعين واقتلوا من خرجت قرعته **الثالثة** كان لنا
قاض فاضل لطيف له اشعار مليحة واحكام حسنة وكان
يغبط الناس وهو شيخ كبير رايته وهو في عشر المائة وكان
عندنا رجل من ابناء الامراء كان في عقله خفة فتلفت املاكه
لخفة عقله وغصب منه البعض لقعوده عن الخدمة وابعاد
الملوك اياه من بابهم وكان ابدا يحاكم الناس في املاكه الذاهبة
والمغصوبة وكان يلازم المحكمة كل يوم ويذم القاضي
وينسبه الى الجور والميل فجاء في بعض الايام بشاهدين من

اهل السوق يشهدان له في فرس فلما سمع القاضي شهادتهما
قال زك شاهديك فقال الرجل هما معروفان من التجار الكبار
قال القاضي لا بد من حق الشرع فخرج الرجل ورأى بغلة القاضي
واقفة على باب داره وعندها الركابي لا غير فركبها وساقها
وضرب الركابي فجا الركابي وقال ان الامير اخذ البغلة مني
وساقها قال القاضي علي به فلما احضروه فقال البغلة التي
اخذتها فقال انا ما اخذتها فقال هذا الرجل كيف تحكم في وسط
المدينة يكذب عليك فقال يا مولانا كيف تقبل في بغلتك
شهادة سايس البغلة خبر منه ولا تقبل شهادة معروفين
في فرسي فضحك الحاضرون والقاضي من فعله وقوله ه
الرابعة دخل عربيان على قاضي بلد وكان جاهلا وغضبان
فقال احدهما ايد الله المولى القاضي وارشده الى تحقيق
الراضي صاحبي اخذ مني حمارا وتركه في الطريق تفريطا منه
فشتمه القاضي شتما بليغا وقال ما وجدت في الدنيا شيئا
تدعي به الا بليدا يضرب به المثل في البلادة ثم اقبل
على الاخر وشتمه كما شتم المدعي وقال ان من ادب القضا
التسوية بين الخصمين ثم قال للمدعي ان لك بينة واو لا
فقطعت فقال كيف تدعي من غير بينة فقال ما لي بينة
فامر بصفعه ثم قال للمدعى عليه ان حلفت والا والله صفعتك

كيف تنكر اكل الفراخ فقال المدعي يا مولاي عفوته عن اليمين
مخافة ان تقتلني فانك قتلت بيمينه او عدتني بقطع القفا
فعبد بيمينه لا ترضى الا بضرب الرقبة فقال القاضي لغلمانه
اصفعوه ابرار القسم فلما شتما وصفعا قال الاسحان الله كان
لنا حمار نهزاه وضربناه فهرب منا في البرية وعليه برذعة
وعذار والان وجدناه في هذا المجلس وعليه جبة وبقيار
فانتقم منا والحكم لله الواحد القهار **الخامسة** تذاكر جماعة
من الادباء في الجموع فقال بعضهم لا بد من اشتراك الجمع والفرد
في الحروف الاصلية فنقول الرجل لواحد والرجال جماعة
والجبل لواحد والجبال جماعة فقال الاخر ليس ذلك بضربة
لازب فان في النادر يأتي الفرد من باب والجمع من باب يقول
المراة لواحدة والنساء جماعة ولا نظير له قال اخر بل لها نظائر
منها الخطيب لجار الاهل والقضاة جماعة كان العير الحمار
الوحش والعانة جماعة **السادسة** لما رجعت من خراسان
وكان ابي قد توفي وانا في عنفوان شبابي سني
قريب من تسع وعشرين سنة وكان القاضي ببلدنا له زوجة
لا يثبت حكم الا برضاها وكانت تقبل الرشى وتحكم على زوجها
وعلى غيره فقلت واستغفر الله عنه
لقاضيكم زوجة حاكمة   بكل سوى زوجها راضية

امور القضا عنده وافقه   واحكامها في الورى ماضيه
فيا ليته لم يكن قاضيا   ويا ليتها كانت القاضيه
السابعة ورد ان عليا رضي الله عنه هو الذي فرق بين
الشهود وسمع كلام كل منهم منفردا في قضية اشكلت فقال
لا احلم بقضا اخي دانيال وقصته ان ملك زمان دانيال عليه السلم
كان عنده حكيم عزيز محكم فحسده من حوله وجاوا الى امراة
مشهورة بالجمال في المدينة وكانت قد حبلت من الزنا فحملوها
على ان تقول ان الحبل من الحكيم ورتبوا اربعة من مشاهير البلد
يشهدون بالزنا وكلهم من حسدة الحكيم فلما رفع الامر الى الملك
عظم الامر عليه وشق وتحير في الامر وطلب الحق واستعان
بمن هو في الدوله فلم يكشف القضية احد منهم فحبس الحكيم وتوقف
في الامر مده واشتهر الامر في المدينة وكان دانيال عليه السلم
صغيرا ابن اثني عشر سنة فقال لابيه ان حكمت في القضية
لاكشف الامر فذكر ذلك للملك فاحضره فامر باحضار الحكيم
والمراة والشهود وقال للحكيم انت فعلت ما يقولون قال
لا قال فاحضروا الشهود فاحضروا فامر ان يفرق بينهم ويجعل
كل واحد في بيت ثم احضر احدهم وقال كيف كان الامر فقال
انه زنا بالمراة فقال اين كان وكيف كان ومتى كان وما لون
الفراش الذي كانا تحته وكيف اجتمعتم انتم على مشاهدة هذا

الشيخ فقال ما شا الله ثم رده الى مكانه وجا باخر وساله عما سال به
الاول فاختلف كلامهما في المكان والزمان والكيفية ثم اتى
بالثالث فقال له الله اكبر فلا اقر صاحبك بالحق وعفي عنهما
فان قلت كما قالا ونفيت كما اثبتا فقد فزت فشهد بالزنا مع
اختلاف عظيم في ذلك مكانه وامر الملك بان يظهر الغضب
ويجرد السيف ثم اتى بالرابع وقال الله اكبر ان اصحابك اثنان
منهما اقرا والملك على ان يعاقبهما والثالث اقر بالحق فعفي
عنه وانت مخير بين الحق والفلاح وبين الباطل والعذاب
فخاف الرجل واعترف بالحق وذكر كيفية الاجتماع وسبب الافترا
في ذلك مكانه وجي بالثالث وحكي له كيفية اجتماعهم وسبب
افترايهم وكل ما قال الرابع حكي له فعلم انه اعترف عليهم فوافقه
في الاعتراف ثم اتى بهما وحكي لهما ما قال صاحباهما فاقر الكل
فحدت المراة والشهود وسلم الحليم وما ذلك الا معجزة لرسول الله صلى
الله عليه وسلم حيث قال اقضاكم علي وتمسك الشيعة بهذا الخبر
في انه كان اولى الناس بالخلافة وفي انه كان اعلم الناس
لان القضا يفتقر الى العلم غير ان الامامة شرعت لصلاح
العالم ومن اتفق عليه الجميع اصلح لان انقياد الناس
لامره اكثر وقد ظهر ذلك من حيث ان في زمان ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما لم يظهر في المسلمين فشل وفي زمان علي رضي الله عنه
ظهر ما ظهر واختلف الايمة في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من جعل
قاضيا فكانما ذبح بغير سكين فمنهم من قال اراد التعب فان الشاة
اذا ذبحت بسكين حاد كان اروح لها فان ذبح بحجر او زجاج او قصب كان
الم عليها ومنهم من قال معناه انه ان اتى بالحق فهو في درجة الشهدا
المقتولين وان اتى بالباطل فهو في عذاب المذبوحين والله اعلم
واما الادب فالبحث فيه في الاسما والافعال والحروف
والاشتقاق وهو علم الصرف والاعراب والبنا وهما علم النحو
وعلم البيان وهو الكاشف عن الفصاحة والبلاغة الاول
في الاسما وفيها سبع مسايل الاولى الاسم وضع على حرف
وحرفين وثلثة واربعة وخمسة والضماير في قولك فعلت
وفعلت وعلامي وعلامك وغلامه على حرف واحد ومن وما
واذ ولم وامثالها على حرفين وعلى ثلثة لا تعد ولا تحصى وعلى
اربعة كثيرة وعلى خمسة اقل والحكمة فيه ان الاسم اصل
وهو اكثر اما انه اصل من حيث المعنى ومن حيث اللفظ اما
المعنى فلان الفعل لا يقوم الا بمحل وهو الاسم فالفعل مفتقر
الى اسم ولا كذلك العكس واما اللفظ فلان كل فعل متصرف
فقد يوخذ منه اسم هو المصدر والفاعل وغيرهما وليس كل اسم
متمكن او غير متمكن يوخذ منه فعل فالحنطة والشعير وغيرهما
من اسما الاجناس لا يوخذ منها اسما واذا كان اصلا احتمل فيه

ما لا يحتمل في الفرع لان الفرع اذا بعد عن الاصل وصار فيه ثقل
ما فلا يعم اليه ثقل اخر بخلاف الاسم والاسم اذا كان كثيرا
احتجنا الى الفاظ كثيرة فوضع الخماسي والحرف الواحد في الاسما
ولم يوضع شيء منها في الافعال ثم ان الاصل في هذه الاسماء ان
كل اسم كان الاحتياج الى ذكره كثيرا وكان ذكره لا يغني الا اذا
ضم اليه غيره وضع على حرف لانه اذا كثر استعماله احتيج الى
التخفيف واذا لم يذكر الا مع غيره كان في النطق به تطويل فاختصر
ليعتدل مع ما بعده فلا يطول ولا يفوت الزمان المحتاج اليه
والضماير كذلك فانك اذا قلت دارك وفرسي وغلامك وثوبك
وجاء رجل ورايته وكلمته لو اظهرت الضماير لقلت تقول جاء رجل
فرايت الرجل وكلمت الرجل واما ما على حرفين فاقل حاجة
اليه واقل احتياجا الى الضميمة فانك تقول عند ما يدق الباب
ذا من وتقول عند ما يقال اريد دراهم كم ولا يمكنك
ان تقول ت ولا ك واما الثلاثي فكل معنى يحتاج اليه
في غالب الامر وضع على ثلثة احرف وتفكر في اعضايك واجزايك
ولطايفك كيف تجد الثلاثي دايرا فيها من الراس الى القدم
وما بينهما من العين والانف والعنق والصدر والظهر والبطن
والفخذ والساق والرجل وغيرها والاجزا كالعظم واللحم والعرق
والعصب واللطايف كالسمع والبصر والروح والعقل والنفس

وغيرها فلا تجد الرباعي الا فيما لا حاجة الى ذكره كالفخذ والعرقوب
والباعي لما كانت الحاجة اليه اقل والخماسي لما لا حاجة اليه
الا نادرا ولم يوضع سداسي لان الكلمة الواحدة وضعت
ليستغنى بها عن الكلمتين او اكثر فانهم قالوا العين ليستغنوا
به عن واسع العين لكن الكلمة المعدلة هي الثلاثية فان
وضع كلمة على ستة كان فيها حروف كلمتين وكان يمكنهم ان
يتكلموا بالكلمتين فاذا خرج مما ذكرنا ان الاسم الذي يحتاج اليه
حاجة عامة وهو محتاج الى ضم كلمة اخرى احتياجا ضروريا فهو
على حرف وما يحتاج اليه اقل من ذلك او يحتاج هو اقل من
ذلك فهو على حرفين والمحتاج اليه الغالب ولا يحتاج هو الى
غيره فهو على ثلثة احرف والمحتاج اليه غير الغالب ولا يحتاج
هو الى غيره فهو على اربعة والمحتاج اليه قليلا وهو لا يحتاج
على خمسة والامر الذي يحتاج الى ذكره نادرا في بعض الاوقات
ولبعض الاشخاص كانواع الخشايش لم يوضع لها اسم على ستة
لان تعريفه بكلمتين ليس اطول من وضع كلمة سداسية
فيقال في تعريف تلك الحشيشة نبت كذا فان قيل من
الكلمة ما هو على ثلثة وهو محتاج لحرف على والى تقول
ما ذكرنا هو الاصل الملحوظ وخالف امور سنذكرها وعلى والى
وضعا على ثلثة لتشابه معناها الاسم فانهما يفيدان طرفا

ثامن عشر

وغاية وستبين لك في الحروف ان شاء الله **المسئلة الثانية** في
اوزان الاسم وهي كثيرة ونحن نذكر اسماء الاجناس واما المشتقات
فستاتي فنقول اما الثلاثي فاستعمل جميع ما يمكن فيه الا ما
استثقل وهو وزنان احدهما غير موضوع الا لفعل لم يذكر
فاعله وهو عكسه فِعُل بقية العشرة وكلها مستعمل واخفها
فَعْل ووضع لما هو اكثر دورانا على اللسان كالصدر والظهر
والعين والبطن ثم بعده وزنان الاثقل منه اما بتغيير
الفا واما بتغيير العين وهما فِعْل وفَعَل كرجل وقلم ثم
بعدهما ثلثة اوزان فُعْل وفِعَل وفُعُل كهرب ومعى
وحت وانما جعلت الثلاثة في درجة لان الضمة اثقل من
الكسرة فاذا كان مع سكون العين كانت ضمة وسكون
معادل كسرة وفتحة لان الفتحة اثقل من السكون بدرجة والضمة
اثقل من الكسرة وبعدها ثلثة اوزان كفعل وفعل وفعل
كركب وعضد وفخذ وبعدها وزن هو الاثقل وهو فعل
كعنق واذن فكلما كان المعنى اكثر وقوعا في الاذهان
كان اكثر دورانا على اللسان وكان اولى بان يقع على اخف الاوزان
وانظر الى ما ذكرنا من الاعضا كيف جا فَعْل في العين والصدر
والظهر واللحم والعظم وفعل جا في رجل وهو كثير الذكر ولكن

مستعمل اطلقا وهو فعل
بكسر الفاء وضم العين وبالعكس

دون غيرها والهدب اقل ذكرا فان قيل ذكرت ان العنق
على اثقل الاوزان وان فعلا بفتح العين قبله وترى فعلا اكثر
تقول من الاوزان فما هو الاكثر في الجمع على ما تذكر في المشتقات
وفعل في الجمع كثير كالبقر والكبر وكذلك فعل اقل من فعل
في الاعضا لان فعلا يقع في الجموع كثيرا الجمر وحصر والدكت
يويد ما ذكرنا انهم قالوا ملك العجين يملكه ملكا بفتح الميم
وقالوا ملك الدار يملكها ملكا بكسر الميم وقالوا ملك البلاد ملكا
بضم الميم وذلك لان اصل الملك التصرف لكن العاجن تصرفه
في العجين بحيث لا يخرجه عن كونه عجينا فيقال العاجن مالك
اي تصرف فيه تصرفا يسيرا ثم ان صاحب العجين له ان يخرجه
عن كونه عجينا او يخبزه او يطبخه او يهلكه وذلك الى المالك من
حيث انه مالك لا الى العاجن من حيث انه عاجن فكان تصرف
المالك اتم من تصرف العاجن فوضعوا الملك في مصدره اشارة
الى انه حصل منه من المعنى الزايد ما يهون على الناطق النطق
بالاثقل ثم لما كان تصرف الملك اكثر واتم من تصرف المالك
قالوا ملكا بالضم **المسئلة الثالثة** قال ابن جني وضع الاسما
على ثلثة احرف هو الاصل المعتدل لان الحرف الواحد يبتدا
به والاخر يوقف عليه والابتدا لا يكون الا بمتحرك والوقف
يكون على ساكن وهما ضدان والانتقال من الضد الى الضد

تقيل فجعل بينهما واسطة واورد على نفسه ان المتوسط اما
ساكن واما متحرك وبعود ما ذكرت واجاب ان المتحرك في الوسط
ليس كالمتحرك في الاخر ولا الساكن في الوسط كالساكن في الطرف
بدليل تقول بكرهْ ولا تقول بكرةٌ ولا يمكنك لان الساكن وقع
في الوسط وهذا ضعيف كما ترى وقد طول الكلام فيه في
الخصايص والوجه الحكمي ان يقال الالفاظ وضعت للمعاني
فينبغي ان تكون مناسبة للمعاني لكن المعاني في اكثر الامر
يوجد فيها امور ثلثة امر به يشارك الشي غيره وامر به يمتاز
عنه وتركيب بين الامرين كالرجل مثلا يشارك المراة في
الانسانية والحياة وكونهما جسمين وغير ذلك ويمتاز عنها
بالذكورة وهما يجتمعان في الذهن فيتحقق الرجل فيقال
انسان ذكر هو الرجل ولو ادركت الانسان ثم زال عنك
ثم ادركت الذكر لا تدرك الرجل لان الذكر المجرد قد يكون
جملا او كبشا والانسان المجرد قد يكون امراة فاذا اجتمعا
فاجتماع الذكر والانسان يفيد معنى الرجل ومثله في الامر
الحسي الخل والسكر ان كان الخل في اناء والسكر في اناء لا يحصل
منهما السكنجبين ما لم يمتزجا واذا كان كل شي او اكثر الاشيا
لا بد من ان يكون فيه مشترك ومميز وتركيب المشترك بالمميز
ففي المعاني امور ثلثة فينبغي ان يكون في الالفاظ حروف ثلثة

وبنا بهذا ان الامور العامة التي لا امتياز فيها في الظاهر
والممتاز المشار اليه الذي لا اشتراك فيه في الاعتبار لم يجعلا
على ثلثة تفصيلا ما للعام وذا للخاص ولا اقول ان الحروف
مناسبة للمعاني وانما اقول ان المعاني فيها ثلثة امور
والكلمات فيها ثلثة احرف من غير دعوى خصوص الحروف

المسئلة الرابعة هل للحروف في الكلمات خواص او وضعت
الكلمات لمعانيها اتفاقا فوضع الباب لمعنى والناب لاخر
وكان من الجايز وضع الباب لمعنى الناب وبالعكس نقول
الظاهر انها لا تغلب ولا يقال لم قيل لهذا المعنى باب وكذلك
دار وهو مبني على مسئلة حكمية وهي ان الفاعل المختار هل
يشترط في اختياره احد الداعيين لحاجته وجود مرجح والاظهر
انه لا يشترط فالجايع يكون اكله لعلة الشبع اما اختيار احد
الرغيفين لشبعه بدلا عن الاخر لا يكون لعلة فالوضع لعله
اما وضع الباب لمعناه فلا سبب له وهذا يتبين بمسئلة اخرى
وهي انك ان قلت لم لم يدخل دار فلان قيل لا يستحسن
سوالك وان قلت لم دخل دار فلان اجوبه بعد ما دعاه
فهو حسن وذلك لان العدم عند تحقق مقتضى الوجود يعلل
فيقال لم لا تزور لحال وقد قدم وعند عدم المقتضي لا يعلل
فلا يقال لم لا تزور الذي لا تعرفه ولا يعرفك واذا كان

لذلك نقول لم لم يوضع الباب لمعنى الناب انما يصح ان لو كان المقتضي
لوضعه له قائما ولا شيء يقتضي وضع الباب له غير ان من الحروف
ما هو مستحسن ومنه ما ليس كذلك وكل حرف وضع في الكتابة
بلا نقط فهو احسن من شبهه الذي بنقط فالحا احسن من
الخا والدال احسن من الذال والرا من الزا والسين احسن
من الشين والصاد من الضاد والطا من الظا والعين من الغين
واستقر اللغة تجد ما فيه ما ذكرنا من الحروف المحمودة المستحسنة
لامور محموده وما فيه الاخر لغير محمودة ولنذكر الكل مع اللام
وقس عليه فالحلل خير من الخلل والحلة من الخلة والدلال
خير من الذل وسل خير من الشلل وصل خير من ضل والطل
خير من الظل والخليل نص على ان الحا والعين والصاد والقاف
حروف مستحسنة والحروفيون بنوا عليها التبرك بها ولنبتوا
للمحب خطا يكون فيه السينيات والحا والعين وللقطيعة
خطا فيه حروف الغين والخا والضاد وفي حروف ابي جاد
آخر والخا والغين والضاد والضا في حروف ابت قدموا
الاحسن على الاخر فالحا قبل الخا والدال قبل الذال
وعلى ما ذكرنا الى الاخر كل حرف مستحسن يجنب حرف يقابله
وهو مستقبح غير ان طلب المناسبة بين كل لفظ ومعناه اشتغال
بالامكن وتفويت للزمان المحتاج اليه في اهم منه فان اتفق

في بعضها ان وقع في الذهن شيء من غير تفكر فليقل به كالقول في السك
والرخا اليف جعل في الشدة الحروف الشديد وهو الدال مضاعفا
والرخا كيف جيء فيه بالحروف الرخوة وكذلك الهش والنظر الى
تبدل لشدة الشدة كيف جمع بين الحروف الشديدة وكذلك ا م
طبق لسلامة الداهية **المسألة الخامسة** في حد الاسم وانواعه
اما الاسم فهو ما يخبر عنه الاخر دمعناه فان الاسم ان معناه
خبر كذا واما لا يخبر عنها لانها وضعت اسما للطرف فعل وهذا
المجموع ليس بمجرد اسم ولنتكلم في انواع الاسما وهي اما اسم جنس
واما اسم علم والجنس اسم عين واسم صفة واسم العين مشتق
وغير مشتق والعلم مرتجل ومنقول واما هو اسم جنس هو عين
غير مشتق والاصل فيه الخلو عن الزوائد كالفرس والنعم والرجل
والعرب والدعقل واما ما فيه زيادة فيكون في الظاهر مشتقة
كالانسان والنبات والتراب ولنذكر ذلك في الاعضاء كالعين
والانف والعنق اصول والعين للذهب وانف الشي لاوله
والعنق لسير معروف يكون منه لعرق الذهب ولعدم الاول
كالانف ولد النعير عنقه بعد العنق واما الحاجب والترقوة
والمنكب يكون مشتقات من حجب الشمس عن العين والترب
فان اول ما يخلق الله القلب ثم يجعل له صوانا هو الصدر فكان
عظم الصدر خلق من القلب فسمي ترقوة من الترب واحد الاتراب

والمكلب مفعل من الكلب فان البيت تبذ من المنكب فهو موضع
النكب من الكاهل وما لم تلحقها الا في الزيادة او لا من غير حاجة
لا حكمة فيه وكذلك اسم حنبل هو معنى غير مشتق واما المشتق
فمنذ ذلك واما العلم المرتجل فقليل جدا لان الاعلام وضعت
بعد الاجناس لان الخاص بعد العام فالحاجة الى الاعلام بعد
الحاجة الى الاجناس ثم ان النقل اهون من الاختراع فترى زيدا
وعمرا وبكرا وجالدا كلها لها معان حسية نقلت الى معان
شخصية فزيد من زاد يزيد زيدا وزيادة وعمرو من عمر يعمر
ولعله قيل فيه عمر وعمارة لزيد وزيادة ولذلك غيره وفايدة
اسم العلم الاستغنا به عن ذكر اوصاف كثيرة فانك ان قلت جا
رجل عالم من بلد كذا هو ابن رجل كذا يطول ولا يفيد تخصيصا
لجواز الاشتراك في كل ما يقول ولا التباس بغيره فتقول فاذا
قلت زيد بن عمرو وامتاز فوضعت الاعلام للاشخاص مميزة لها
كما وضعت الاجناس للانواع مميزة لها فالفرس به يعلم النوع
المراد ويميز عن الابل والشا وزيد به يعلم الشخص المراد
ويميز عن عمرو وبكر ولا يكون الاعلام الا فيما يحتاج الى ذكره
كثيرا ولهذا لا ترى اسما الا وله علم لاحتياج اهله الى ذكره
عند غيبته ثم وضعوا للخيل والابل اعلاما حيث كثر ذكرها
ولم يوضع لشخص من الحشرات علم نعم وضع منها لكما رقبان

وبنات وردان لعدم الحاجة الى ذكر واحد بعينه فان احتيج اليه
يوما قيل فيه العقرب التي لدغت زيدا فيحتمل تطويل قليل
ولا يشتغل بوضع مهمل في اكثر الامر **المسلة السادسة**
في الاشتراك اختلف الناس فيه اما في لغتين فلا شك فيه فان
الشهر في العربية للزمان ما بين الاستهلالين وفي
الفارسية للبلد وهو مكان ما بين حدين وذلك كثير واما في
لغة واحدة فالظاهر ان يكون احدهما اصلا والاخر فرعا فالعين
في العضو اصل بدليل انه اشتق منه فعل تقول عانه اصابه
وعينه اذا جعله نصب العين ولا يقال في معنى اخر والذهب
سمي به لعزته كعزة العين وسمي الفوارة عينا لخروج الماء منه
كما ان العين منبع النور والماء عزيز كنور العين ومنه ما وضع
لمعنى جامع لشيئين فاستعمل في كل واحد منهما فظن ان ذلك مشترك
ويمكن ان يكون القرء من هذا القبيل قيل الحيض والطهر قرء واحد
ثم استعمل في حيض واستعمل في طهر فقيل فيه انه مشترك ومنه
ما يتحد اللفظان في الوضع الاول ومنه ما يؤول احدهما الى الاخر
فالاول كالعين والقرء والثاني كالسجود للمصدر سجد وللساجدين
جمعا فان السجود للمصدر ماخوذ من سجد والسجود للساجدين ماخوذ
من ساجد وكان الواو الذي في سجود مصدرا غير الذي فيه جمعا
وسنبين ذلك ان شا الله وعلى الجملة فالاشتراك على خلاف الاصل

لان الالفاظ وضعت مميزات للمعاني عند السامع فان المتكلم عارف
بالمعنى لا حاجة له الا اللفظ والسامع لا يتم فهمه بسماع المشترك

المسألة السابعة في الترادف والكثير مما يظن فيه الترادف
ليس كذلك وانما اللفظان موضوعان لمعنيين مختلفين وجه
الخلاف خفي ولنا فيه طريقة حسنة نذكر الفرق بين اللفظين
ونستدل عليه بالاستعمالات والدلائل من الاشتقاقات
وقد ذكرنا الفرق بين شاء واراد وجاء واتى وقلنا المشيئة اعم
من الارادة وجاء في الاعيان واتى في المعاني واستدللنا عليه
بقوله تعالى ما نشاء لمن نريد فان ما للعموم من اخص وقال ويفعل
الله ما يشاء وقال ان الله يحكم ما يريد لان الفعل اعم من الحكم فكل
حكم فعل ولا عكس فان فعل النائم فعل ولا يقال انه حكم
واجبنا عن قول القائل قال الله ولكن الله يفعل ما يريد ان
ذلك استعمال الاعم في صورة الاخص وهو جائز فانك لو قلت
رايت حيوانا يا كل جاز لان الانسان جسم واما كان يرد علينا
ان لو قال ويحكم ما يشاء على ان ذلك ايضا غير بعيد وقلنا في
جاء انه تعالى قال بل جئناك بما كانوا فيه يمترون لان العذاب
كان مرئيا كالاعيان وقال واتيناك بالحق وانا لصادقون
لان كونه حقا كان معلوما لا مشاهدا ومن جملة ما يقال انه
من المترادف الفؤاد والقلب والجاش والبال وهي لمعان

مختلفة فالفؤاد الاسم الموضوع له بدا عليه من الدليل انهم
يقولون فادته كما يقولون راسته اذا اصاب فؤاده ورئته
ورجل مفؤود ولا يقولون قلبته ولا رجل مقلوب ومن
الاستعمال ان الله تعالى قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
فجعل المخلوق لهم اولا هو الفؤاد وكان القلب قلبا لانقلابه
عن الحق في الكفار وتقلبه مع الحق وامر الله في المؤمنين وقال
وتطمئن قلوبهم وتطمئن القلوب والجاش لمعنى قريب من معنى
القلب واتم منه في ذلك المعنى فان القلب لتقلبه والجاش
لاضطرابه والاضطراب ابلغ من التقلب والبال لسكونه بعد
الحركة ويقال ما خطر فلان ببالي لمعنى بليغ لا يوجد في قولك
ما خطر بقلبي لان معناه ما خطر بقلبي عند سكونه وثباته
وفراغه فكيف عند اضطرابه وتقلبه ولو قال ما خطر بجاشي
ما كان مبالغة فان الامر المهم لا يخطر بالجاش وهو الفؤاد المضطرب
فهذه الفاظ لامور مختلفة لكن وجه اختلافها خفي فقيل
انها مترادفة فهب اكثر ما كذلك فهو بكل حال خلاف الاصل
اذا كان في لغة واحدة لان الحاجة لما اندفعت باسم والحاجة
داعية الى تمييز غير ما تميز وتم فالوضع لغيره اولى فالاشتغال
بوضع اسم اخر لما له اسم عدول عن الاهم وشغل بما لا حاجة
اليه وباقي بحث الاسماء ياتي في المشتقات وفي الاعراب والبناء

وامّا المتلحات فالاولى عجمي سافر الى بلاد العرب ثم رجع
فقيل له تعلمت العربية قال نعم قيل فما اسم الشعر قال ما
تعلمت الى هذه الدقة قيل فما اسم الجبل قال ما بلغت الى هذه
العظمة قيل فما اسم الخبز قال الخبز لا اعلم ولكن كانوا يسمون
الاباسيم عجيب الثانية الفارسي ياتي في الجملة بعد المبتدا
والخبر بكلمة مركبة من سين وتا فيقولون زيد قائم ست
وبكر كاتب ست وفلان وزير ست وعندهم لا تنوين في الكلمات
وكان عند الملك بعض الندما يعيرني بذلك في اول ما اتصلت
بالملك ويقول العجم يقولون هذا الجبة است فيكون
في كلامهم ابدا اشست فقلت له بديها يا اخي نحن نوجر
الاست كما اخرت في الخلق وانتم تقدمونها فتقولون في باب
الاستفعال استوحش واستنقع ثم قلت له ان بدلك
انت تقول استيناس كيف تكون استيناسا وتقول
استنجار على من جاز واستيغار نابش فار وكان الرجل
يعرف بالاقرع فقلت انت تقول في مسح الراس في الوضوء
ان من السنة استيعاب الراس لا بشرعات راسك لعل
ذلك بسبب ان عليها شعرا اشير ادما على راسك ولا شعرة
واحدة فسكت عن ذلك القول ولم يعد هابعدها الثالثة
اديب دخل السوق ودفع ثوبا الى خياط النجيب فقال

ثم انفرغ ان شاء الله فقال له الاديب ما العتك فقال النجيب فقال
وما كنيتك قال ابو بكر فقال رد علي ثوبي فان النجيب اذا كان
ابا بكر اخاف ان يكون مخلف عام او مخلف عامين فيخلف وعده
عاما ومعناه ان النجيب من اوصاف الابل والبكر البعير الفتي
وابواه لا يكون الا كبيرا ولا يقال للبعير بعدما يجاوز تسع سنين
مخلف عام ومخلف عامين الرابعة حكي ان رجلا شكا ابنه
الى عمر رضي الله عنه فقال عمر لابنه الا تعلم ان عقوق الوالد
من الكبائر فقال بلى يا امير المومنين غير ان حقوق للولد على
الوالد حقوقا فادى الاب حقوقه ثم الابن بعده بعقوقه
الاولى ان يسميه اسما حسنا ويؤدبه ادبا به يعاشر الناس
ثم يعلمه صنعة يا يا كل وهذا الاب لما ولدت سماني جعلا
ثم رباني بين الفصلان ارضع ناقة وابتع جملا ثم لم يعلمني
شيئا حتى كبرت ولا احسن عملا فقال عمر لم يات بحق الابوة
الخامسة وقع لي ان الله تعالى سمى ابن زكريا عليه السلم يحيى
انما للبشارة لانه لما قال وهب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث من ال يعقوب طلب ابنا يعيش بعده ويرثه اذ لا يرث
الوالد الابن يبقى بعده ويكون على دينه وحرمته وسيره
لا يعقد عقوق الغافل فقال تعالى انا نبشرك بغلام اسمه
يحيى اشارة الى انه يحيى ويرثك بعدك ويكون على دينك ودين

اابك والله تعالى لم يات بما قاله لزكريا فقال نبشرك بغلام زكيه
لان في قوله ربك ذكر موته فترك تلك العبارة وقال يحيى اي يحيى
بعدك وقول القايل فلان يعيش بعدك ابدا احسن من قوله
ويموت قبل فلان مع ان المعنيين واحد وحكي في مثل هذا
ان هارون الرشيد راى في منامه كان جميع اسنانه سقطت فحكاه
لمعبر فقال يموت جميع اقاربك فساءه تعبيره وقال لاي عيش
للرجل بعد موت الاقارب فاحضر آخر فقال له يا امير المومنين
يكون اطول عمرا من جميع اقاربه فقال الله اكبر المعنى واحد
ولكن بين العبارتين بونا بعيدا وامر له بشي كثير **السادسة**
ما وجد جميع اسما الله على تسع وتسعين اسما وفي المشهور ان الله
الف اسم وانما نقول اسماه التي بها يذكره جميع المخلوقات
وهو يعلم جميعها لا غير الف وواحد اي زاد على حد الاعداد
فان حد الاعداد البلوغ درجة الالف ولهذا الاسم للعدد
بعده في جميع الالسنة فقيل الف وواحد اشارة الى انه
خرج عن حد العد اسماوه والذي يعلمه الناس من اسمايه
الحسنى لم يبلغ الدرجة الوسطى وهي الماية اشارة الى قوله
وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقوله تعالى احاط بكل شي علما
واحصى كل شي عددا ولهذا رد الذين حاولوا جمع الالف
اتوا باسما ما انزل الله بها من سلطان فقالوا في جميعها يا عفران

ويا سبحان ويا مستكبر ويا مستعظم وكلها ليس من الاسما الحسنى
واما التسعة والتسعون فجمعها جماعة من العلما من القران والاخبار
وجاءت على احسن ما يكون **السابعة** وقع لي في بعض المحاورات
اني قلت عيسى عليه السلم عرف بعد النبوة ان قومه يكفرون بالله
ويدعون فيه ما لا يرضى به من الربوبية فاول ما قال اني عبد الله
ثم سمى نفسه باسما العبيد مبارك ومبشر فقال وجعلني مباركا
وقال ومبشرا برسول وتتمة هذه اللطيفة ان عيسى عليه السلم
علم ان الضلال فيه قوما من اليهود يقبلون بعداوته والنصارى
يضلون لفرط محبته وكان ما يقوله المحبون اشق عليه من الذي
كان يقوله المبغضون فقال المحبون هو ابن الله تعالى الله عما
يقولون وقال المبغضون هو ابن النجار ستر الشيخ عما يقولون
فقدم نفي ما قال المحبون وقال اني عبد الله وعبد الواحد
لا يكون ابنا له فكيف اكون ابنا لمن كلنا عبيد له ثم قال وجعلني
مباركا نفيا لكونه ولد الزنا فان ولد الزنا يكون مشوما عند
كل احد وفي كل ملة وهو كان مباركا اينما كان فكيف يكون
ولد الزنا **البحث الثاني في الافعال وفيها مسايل الاولى**
في الثلاثي في الماضي وله ثلثة اوزان فعل وفعل وفعل
ولا افاعل له فعل ثم ان الافعال التي تقع ولا تثبت و لا
يتوقع تكرره وضع على فعل لانه اخف الاوزان فقيل قام

وقعد وخرج ودخل لانها افعال لا تثبت اذا وقع كالغرائب
ولا يتوقع تكرره كالعوائد بخلاف صغر وقصر وسمع وعلم فانها
من الغرائز الثابتة والعوائد المتكررة وقيل فعل لما يتوقع
تكرره كما في علم ورحم وسمع وطمع لانه يقع كثيرا من واحد واذا
وقع ولم يتوقع عوده مثله بخلاف قتل وضرب فان من قتل
او ضرب لا يثبت فعل القتل والضرب فيه ثانيا بخلاف العصر
ولا يتوقع من القاتل ان يقتل مرة اخرى بخلاف السامع فان
من سمع شيئا يسمع مثله وليس من ضرب رجلا يضرب مثله ولما
كان المتكرر اقوى وادخل في الفعل كرعيته فانها اثقل
من الفتحة ايذانا بان هذا الفعل فيه ما يهون على المتكلم تحمل
الاثقل ثم قيل فعل بالضم للامور المستحسنة كقولك حسن الرجل
وسمج وحسن وقبح فانها امور ثابتة فاختاروا الضمة اشارة
الى ان فيه ما يهون لاجله تحمل الاثقل فان قيل قالوا اكل
مع انه اكثر تكررا من قدم الرجل من السفر نقول نذكر اصلا
يندفع به اسولة كثيرة وهو انك ينبغي ان تنظر الى الفعلين
المتناسبين فانظر الى شرب حين تنظر الى اكل فانهما المتناسبان
وكان الواضع حين وضع اكل وضع معه شرب لكن الشرب متكرر
في يوم كثيرا دون ذلك الاكل ولما وضع قدم وضع معه سافر
فانه المناسب له وانظر كيف وضع قدم لانه يقتضيه العادة

وسافر على خلاف العادات فوضعه من باب غير الثلاثي المجرد لان
باب الثلاثي لما يحتاج الى ذكره كثيرا واسفار المسافرين على خلاف
ما في الطباع وقدوم المسافرين على مقتضى ما في النفوس من الشوق
الى الوطن فيقول المسافر واهله اقدم ونقدم طول ما بقي في
السفر ولا يقولون سافر لمن هو في الوطن فاذا خرج ما ذكرنا
ان وقت وضع الواضع اكل لم يخطر بباله قدم لعدم المناسبة
وحيث وضع قدم لم يضع اكل فلا يلزم ما ذكرتم **المسألة الثانية**
في المضارع من الثلاثي المجرد والمضارع يوخذ من الماضي وطريقه
ان يزاد في اوله اليا مفتوحة ويسكن الحرف الاصلي ويخالف
بين الحرف الاوسط من الماضي والمستقبل فيقول في فعل يفعل معا
وفي فعل يفعل اما زيادة اليا في اول الفعل فذلك لان بين
حال التكلم وبين الفعل الواقع في الماضي زمانا والفعل يتقدم
على ذلك الزمان فيأتي المتكلم بحروف الفعل اولا ثم يلحق به
الزوائد من علامة التانيث وضمير الفاعل فيقول فعلت
المراة وفعلت انت بتقديم الفعل على علامة التانيث والضمير
لان الفعل الماضي تقدم وفي المستقبل تقول تفعل المراة
وتفعل انت لان الفعل المستقبل يكون بعد زمان من حيث
التكلم فتقدم على الفعل الزوائد اشارة الى ان الفعل متاخر
ولهذا اذا ارادوا ان يبينوا تراخيه عن الحال قالوا سيفعل

واذا ارادوا اكثر من ذلك قالوا سوف تفعل لينبئ عن تراخي
الفعل عن حين الكلام ويبان ان بينهما زمانا فاصلا امتدادا عليه
واما تخصيص اليا لذلك فلان الحروف الزوايد عشرة وهي ما في
قولك سالمتونيها والالف واليا والواو احولها في الكلمات
لانها كالحركات فان الفتحة المشبعة كالالف والكسرة
المشبعة كاليا والضمة المشبعة كالواو وزيادة الحركة اولى
من زيادة الحرف لان الحرف وجودها لصياغة الكلمات والحركات
لاختلاف احوالها فاذا الحروف الثلثة اولى بالزيادة ثم ان
الالف لم يمكن زيادتها في الاول لان الالف ساكنة والساكن
لا يقع في الاول والواو ثقيلة وهي من حروف العطف فلو زيد
الواو لزم توالیها في مثل قولك امران يدعو وو قرأ بدل قولنا
امران يدعوا ويقرا فتعين اليا للزيادة ثم ان مع علامة المضارع
قد تحتاج المتكلم الى زيادة بيان من تانيث او خطاب او
كلام عن نفسه فلو جاوا المزيد الاشيا ايضا بزيادة
اخرى طالت الكلمات فابدلوا اليا حرفا اخر يدل على ما يدل
عليه اليا وعلى شي اخر فقالوا هند تقوم وانت تقوم وانا
اقوم ونحن نقوم واختاروا من الحروف التا لانها تبدل من
الواو وكانت زيادة الواو مناسبا لما ذكرنا فلما امتنع للمانع
الذي بيناه قالوا فالتا بدلها كما في تكلان وتخاه وتراث

والهمزة قريبة من الالف والالف من حقها ان تزاد لانها احف
وهي كالحركة على ما علمت والنون قريبة من الحروف الثلثة لخفايها
ولهذا تزاد في اواخر الكلمات بدل الالف في قولهم العنابن
بدل والعنابا ويقال عند الوقف على رايت زيدا رايت زيدا
ويكتب صورة التنوين الفا في ان زيدا او عمرا واذا كان كذلك
صارت حروف الزوايد في المضارع اليا لتحقيق المضارعة والتا
والهمزة والنون واما اسكان الحرف الاول من حروف الفعل
فلان اربع حركات في كلمة مستثقلة فلا بد من اسكان حرف
والاول اولى لان اليا ثقلت بالحركة عليها فخفف ما بعدها
فهو احف من قولك يفعل ولان المستقبل مضارع الاسم وفعل
في الكلام اكثر من فعلل واما مخالفة الوسط في المستقبل
الوسط من الماضي فلان الزيادة في الاول لبيان ان الزمان
قبل الفعل بقي ان بين الماضي والمستقبل اختلافا كليا لان
الماضي مبني والمستقبل معرب فلما اختلف حرفان من الثلثة
فان الاول من الماضي على الفتح ومن المستقبل على السكون
والاخر من الماضي على حركة بنائية والاخر من المستقبل على
حركة اعرابية بقي الوسط فخولف بينهما تكميلا للاختلاف
لتكون الحروف الثلثة من المستقبل على خلاف الحروف الثلثة
من الماضي في الاحوال دون الحقيقة واستثنى منه فعل يفعل

في مثل قطع يقطع ونزع ينزع وهو بما عينه اولامه حرف حلقي
وفعل يفعل في مثل بصر يبصر وقصر يقصر الغرابة اما في
الاول فلامر لفظي واما في الثاني فلامر معنوي اما الاول
فلان حروف الحلق تستحق التخفيف ولهذا لم يوضع في كلمة حرفان
حلقيان متجاوران احدهما بجنب الاخر وما وضع حا بعد عين
ولا بالعكس وكذلك الحا والعين والخا والغين واما الهمزة والها
فلان الهمزة ليس لها مخرج معلوم على ما نص عليه الخليل ولذلك
الالف فقوله اهاع ليس على ترتيب محقق لان الها فيها
خلاف فان الخليل يجعل الها بعد الحا واما غير الحلقية فيقع
حرفان متجاوزان في كلمة كما في بطل ولن وغيرهما فاذا كان الفتح
مناسبا لحروف الحلق فان قيل فلم اعتبر الثاني والثالث
دون الاول قلنا لان الاول اسكن تحقيقا والثاني والثالث
بقيا متحركين فاعتبرا واما الثاني فلان الغرابة لما ثبتت
كان الماضي مستمرا الى ان ياتي عليه الاستقبال واحوال
الثابت متشابهة فقيل فعل يفعل اشارة الى ان الفعل
في هذا الباب ثابت متشابه الحال ولم يكن الاشارة الى
المشابهة في الحرف الاول للزوم الاختلاف فانه في المضارع
ساكن وفي الماضي متحرك بالضرورة ولا في الاخير
لان الاخير من المضارع معرب ومن الماضي مبني لم يبق الا الاوسط

اثبت فيها التشابه على التشابه واما فعل يفعل فضمة الباب
علامة مخالفة للاصل وهي انه فعل لا فاعل له معينا والله اعلم
المسألة الثالثة الاصل في مستقبل فعل يفعل لانا بينا ان
الحرف الاوسط من المستقبل ينبغي ان يكون على خلاف الاوسط
من الماضي فاذا كان الماضي بالفتح ينبغي ان يكون المستقبل بالكسر
او الضم لان السكون لا يمكن لما سبق ان الاول اسكن لكن الكسر
حصل الغرض فلا حاجة الى الذهاب الى الاثقل غير ان الحليم
لما راى فعل اكثر من غيره لان الفعل الذي يطرا ويزول
اكثر من الذي يوجد ويثبت جعل مستقبله على قسمين لان
الاختلاف امكن ان يكون بالكسر وامكن بالضم فجعل الضم لما هو
اقل اختلافا واقرب الى الثبات وقد بينا ذلك في جلس يجلس وقعد
يقعد وقلنا يقعد اكثر لبثا من جلس فالقعود جلوس مع
لبث واستدللت عليه بتقاليب الكلمة فان العقد من تقاليب
قعد وفيه ثبات والدقعا للتراب الناعم وفيه الثبات
والسكون والسجل من تقاليب جلس وفيه عدم الثبات
لان السجل الدلو اذا امتلا وهو اذا امتلا لا يثبت بل يصعد
وكذلك السجل الكتاب طيه للكتابة وفيه الحركة واستدللت
بالاستعمالات وقلت يقال قواعد البيت ولا يقال جوالسه
لما في القواعد من الثبات وعند هذا بان فصاحة عظيمة من كلام الله

حيث استعمل القعود في مواضع الثبات فقال مقاعد للقتال
لان المقاتل يطلب منه الثبات فقال مقاعد للقتال ولم يقل
مجالس للقتال وقال مقعد صدق ولم يقل مجلس لان القعود
هناك لا زوال له وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ولم يقل
جليس لانهما ملكان ملازمان للانسان لا غيبة لهما وقال
تعالى اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا يفسح الله لكم ولم
يقل في المقعد كانه قال هذا مجلس تجلسون فيه لا للدوام
فالانتقال منه لا حرج فيه بخلاف ما لو كان مقعدا ولهذا
يقال جليس الملوك ولا يقال قعيدهم لان مجالسهم يستحب
فيها التخفيف وسرعة القيام واذا كان كذلك فانظر كيف
قالوا يجلس بالكسر لا غير ويقعد بالضم لا غير نعم ان لم يكن
هناك فعلان متناسبان احدهما اثبت من الاخر جاز فيه
الكسر والضم وهو كثير واما فعل يفعل بالفتح فهو على
خلاف الاصل وقد بان وجهه **المسئلة الرابعة** في
الماضي الرباعي اما الثلاثي المزيد فيه فهو من باب الاشتقاق
وسنذكره واما الرباعي فله وزن واحد وهو فعلل كدحرج
بالفتح لا غير ولم يوضع فعلل كما وضع فعل وفعل
لان الرباعي وضع لافعال لا تقع كثيرا والثلاثي لما يقع كثيرا
والصنف من الكثير كالنوع من القليل فان الرجل صنف من نوع

الانسان والشجاع صنف من صنف ولعله اكثر عددا من عدد
الاسد وهو نوع فالرباعي لما كان قليلا لم يحتج الى ان يجعل
اصنافا لان صنفه يصير في غاية القلة فلا حاجة الى الوضع غاية
لما يكون في القلة وهذا مناسب للاسماء فان الثلاثي
في الاسماء على عشرة اوزان والخماسي على قريب منها والرباعي
في الافعال كالخماسي في الاسماء فصار الرباعي على ثلث اوزان
الثلاثي **المسئلة الخامسة** في مستقبل الرباعي وهو على قسم
واحد وهو زيادة ياء مضمومة وكسر الثالث منه اما الزيادة ة
فلما ذكرنا واما ضمها فليخالف الرباعي الثلاثي ولم يجعل
بالكسر لان الياء لا تحتمل الكسر فتعين الضم فيجيء بالضم في اول
الامر ليعلم من اول النطق ان الفعل غريب وسنذكر تمام ذلك
في الاشتقاق ولم يسكن الاول منه لانه لو قيل يفعلل كان
يتوالى ثلث متحركات واذا قيل يفعلل يقع الساكن في الوسط
ومتحركان قبله ومتحركان بعده فهو احق فترك ما هو الساكن في
الماضي ساكنا في المستقبل ويتعين ان يكون المخالفة في الثالثة
لان الرابعة مخالفة للاعراب فقيل يدحرج لا غير لانه لما لم
يجعل ماضيه على اقسام لم يجعل مستقبله على اقسام
المسئلة السادسة في نوعي الفعل اللازم والمتعدي
نقول الفعل لا بد له من فاعل ولا بد له من مفعول حقيقي فان

الفاعل يفعل فعلاً قطعاً هو مفعوله ولكن قد لا يكون له
محل يفعل فيه الفعل بمعنى يقيمه به لا بمعنى الظرفية فالقاتل
يقيم قتله بمحل وكذلك الضارب واما الخارج فخروجه في نفسه
وكذلك الجالس بخلاف المخرج والمجلس فانه يقيم فعل الخروج
بغيره فالذي له محل هو المتعدي لانه يتعدى الفعل من
نفس الفاعل الى غيره وكل فعل في اوله لا يقع الا في محل
يقوم به فثلاثيه متعد ولازمه بتغيير الثلاثي ثم ان المحل
ان كان له قبول للفعل وله مدخل في فعل الفاعل زيد فيه
شيء وقيل في دفع اندفع وفي رفعه ارتفع وان لم يكن
كذلك اكتفي فيه بتغيير الحركة فقيل في قتله قتل ولم يقل
انقتل لان المقتول لا يعاون القاتل بخلاف المنقطع فانه
قابل والقابل كالمعاون للفاعل وان كان في اوله يقع
لا في محل قايم به غير الفاعل فثلاثيه لازم واذا عدي غير
فتقول جلس زيد واجلسه غيره وسنذكر ذلك في باب
الاشتقاق ومن الافعال ما يقع كثيراً من نفس الفاعل في
نفسه ويوجد كثيراً من غيره فورد الثلاثي لازماً ومتعدياً
معاً فتقول زاد الما وزاده غيره ونقص ونقصه غيره ورجع
ورجعه غيره لانه لما وجد تارة بنفسه واخرى بغيره ولم يكن
احدهما اولى وضع لهما جميعاً وازيل الالتباس بذكر المفعول

فاو اتى بالزيادة علمنا التعدي واذا قال زاد ولم يكن هناك
زيته حملناه على اللازم بخلاف ضرب فانا نحمله على التعدي
لانه لا يصلح الا له ولذلك اذا قلت جلسه زيد حمل على اللازم
لا غير وجعل الضمير للمصدر او لشيء اخر فيكون كانه قال
الجلوس الذي جلسه **المسئلة السابعة** في افعال
ناقصة مثل نعم وبئس وعسى وليس وهذه في الافعال
كالموصولات في الاسما عامة الاستعمال فلم يات لها مستقبل
كانها المرايات لها جموع وتصغيرات كما ومن واما عموم استعمال
ليس فظاهر لانها جائية في نصف الكلام فان الكلام اما اثبات
واما نفي وليس تستعمل في النفي فتدخل على الفعل والاسم
ليس يخرج زيد وليس زيد خارجاً وعسى كذلك لانه فعل
مقاربة تقول عسى يدخل ويخرج ويقوم ويقعد ونعم وبئس
يدخل في كل حسن وقبيح فان قيل ما الدليل على انها
افعال نقول لان معناها معنى الافعال اما ليس فلانها
نافية فاما ان تكون حرفاً واما ان تكون فعلاً لانها لم يوجد
فيها علامة الاسم لكن وضعت فعلاً لان الحاجة ماسة الى
كلمة تفيد النفي ونعلم من ذكرها حال المنفي في الجمع والافراد
والتذكير والتانيث والغيبة والحضور ولا ولم وغيرهما
لا يفيد ذلك فانك تقول لا تخرج ولا تخرج و ــ لا

يخرجون وليس يفيد ذلك فاذا قلت لسن يخرجن افاد التانيث
وعلم ان المنفي عنه مونث ولست تخرج ولست كذلك ولبسا
ولبسوا كذلك واعني بهذا اللفظ عن ما هي بجارحة وما هم وما انت
واما عسى فمعناه معنى الفعل كانك تقول قريب فارجوه ونعم كانه
بمعنى حسن فان قيل لو كان فعلا لقيل نعمت كما قالوا
لست وعسيت نقول نعم وضع للدخول على عام تخصص بعده
بخاص فتقول نعم الرجل انت واذا وضع لعام لا يمكن تعلقه
بالضماير لانها مخصصات فامتنع للمعنى لا للفظ كالرحمن فانه
لا مونث له للمعنى لا للفظ **اما الملحات فالاولى** عصى اذا كان
فعلا كان فرعونيا واذا كان اسما كان موسويا ثم الموسوي لاصحاب
لاصحاب الميمنة ما تلك بيمينك قال هي عصاي والفرعوني
لاصحاب المشامة وفيه الشوم قال تعالى فعصى فرعون الرسول
فاخذناه اخذا وبيلا **الثانية** في ادب الدرس يوخذ
الفعل من الاسم فالاسم اصل وفي ادب النفس يوخذ الاسم
من الفعل فالفعل اصل ان اتى بالصالحات حسن اسمه وان
اتى بالسيات سا اسمه **الثالثة** قلت في السيف سيف
السلطان وهو الماضي بناه على الفتح والظفر كما ان بنا
الماضي في الفعل على الفتح او نقول كان اخر الفعل يلزمه
الفتح عاقبته هذا الماضي يلزمها الفتح **الرابعة** الفعلة

اشتهرت في السيئة والفعال في الحسنة وله اصل وتحقيق فيه
فضل تدقيق وهو ان الفعلة للمرة الواحدة يقال ضربته ضربة
واحدة والفعال للثبات لكن السيئة من حقها ان لا تقع فاذا
وقعت وجب ان لا يعاد اليها فتبقى مرة واحدة من اثار النفس
الامارة بالسوء والحسنة ينبغي ان لا تعدم فاذا وجدت ينبغي
ان تستمر وتثبت فقيل فعال وانظر الى قوله تعالى وفعلت
فعلتك التي فعلت اشارة الى ان ذلك من موسى عليه السلم كان
مرة من غير عود اليه فقلت يوما الرضي لي اديب يا من
فعلة فقال لا اقل من ان يكون فعالك فعلة وظننت
انه لا يفهم فقال معناه يا من سيئتك مستمرة لا اقل من ان يكون لك
حسنة واحدة في عمرك **الخامسة** من جملة ما بطن الفعل
وعمل وجعل الفاظ مترادفة لمعنى واحد وليس كذلك بل
الفعل اعم والعمل من الافعال ما هو ثابت او متكرر ويدل
عليه الوزن فان الكثير لامر المبالغ على ما بينا ثم نظرت في كتاب
الله ورايت مصداق ما قلت قال تعالى فنعم اجر العاملين ولمثل
هذا فليعمل العاملون واعملوا آل داود شكرا وقال وعملوا
الصالحات لان الثواب بالمداومة على الخيرات والمطلوب من
المكلف الثبات على صالح العمل طول العمر لا الاتيان به مرة
والاعراض عنه وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما ومما عملته

ابدينا فان الله تعالى خلق الانعام والاشجار على مهل وياتى
بها فى كل زمان وقال كيف فعل ربك بعاد وكيف فعل ربك
باصحاب الفيل وكيف فعلنا بهم لانهم اهلكهم دفعة ولم نعيد
مثله فى كل حين بخلاف خلق الانعام وقال وفعلت فعلتك
لانه لم يدم عليها ولم يقل عملت عملتك والان فى لسان العوام
ما هو صناعة الخواص يقولون للمفسد والسارق عمل عملته و
يقول فعل فعلة اشارة الى انه معتاد الفساد داىم
عليه فان قيل قال تعالى وافعلوا الخير يقول فيه حكمة
اخرى وهى انه طلب السرعة والاتيان به فى زمان يسير كما
قال تعالى فاستبقوا الخيرات ويسارعون فى الخيرات وحينئذ
تحصل من قوله عملوا الصالحات الدوام عليها بالاتيان بافراد
كثيرة ومن قوله وافعلوا الخير الآحاد كل فرد فى زمان يسير
سريعا فيكون بالنسبة الى كل واحد واحد فاعلا وبالنسبة
الى المجموع عاملا ويؤيد ما ذكرنا انك تقول فلان عامل زيد
ولا تقول فاعل لان المقصود بيان مداومته على شغله
وقال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب لان الجن كانوا مداومين
على الشغل **السادسة** قال بعض الادبا من جاز فى فعله
اعتل عين فعله واختل حسن اسمه وقال احزان
ظلمت كان عين فعل وجا مستملحا من حيث ان الادبا

يقولون للحرف الاول من كل ثلاثى فا الفعل وللاوسط عين
الفعل وللاخير لام الفعل فقولك ظلم فا فعله ظا وعين فعله
لام ولام فعله ميم وحاصل معناه ان حقيقة فعل وعينه لام فعل
من لام يلوم **السابعة** الافعال على سبعة اضرب انشد النظري فيها
جميع اصول الفعل سبعة اضرب لها انا فى بيت على الوجه واصف
صحيح مهموز مثال واجوف لفيف ومنقوص البنا مضاعف
فالصحيح ما ليس فيه حرف علة ولا همزة ولا حرفان من حروفه متحدان
على التوالى كضرب وعرب والمهموز ما احد حروفه همزة كقولك
امر وسال وبراد المثال ما اوله حرف علة كوعد ويسر وسمى
مثالا لاحد وجهين اما لان الامر فيه على مثال الامر من الاجوف
فانك تقول من زان يزين زن ومن وزن يزن زن واما لانه
لما ذهب الاول منه صار كالمثلة الذى قطع انفه والاجوف
ما اوسطه حرف علة كباع وراع والناقص ويقال له المنقوص
ما اخره حرف علة كقضى ودعا واللفيف ما حرفان منه من حروف
العلة كورى وقوى وونا ونوى والمضاعف ما حرفان
منه يتقاربان فادغم احدهما فى الاخر كعد وجد واذا علمت هذا
قيل لبعض الادبا فاضى المدينة ورث الفضا من اجداده فقال
لا طبا اسمه ناقص وفعله معتل اشارة الى ان ورث
فعل معتل لان المثال يقال له المعتل والقاضى والداعى

يقال لا مثالهما اسم ناقص او منقوص **واما الحروف ففيها**
سبع مسايل الاولى في حدها وهو الذي وضع لتغيير معنى
في غيره لا لمعنى في نفسه وتحقيق هذا الحد ان كلمة في ولم ما وضعت
لمعنى الظرف والنفي وانما وضعت لتفيد كون الشي حاصلا
في ظرفه او ليعلم منه نفي امر عن امر فاذا قلت السواد في بياض
افادت كلمة في تغيير الكلام عن الاخبار بالبياض الى الاخبار
عن كونه ظرفا فانك لو قلت السواد بياض كان الاخبار عن
بياض واذا قال في بياض صار الاخبار عن شي اخر وزيد
لم يخرج غير الكلام عن الاثبات الى النفي وليس في للظرف
ولا لم للنفي في نفسه لان الكلمة الموضوعة لمعنى في نفسه
يقوم كل واحد مقام الاخر فالرجل وضع للمذكر من بني ادم ولك
ان تقول جا رجل وجا ذكر من بني ادم لا يتغير المعنى ولو كان
في للظرف لصح ان تقول في قولك زيد في الدار زيد ظرف الدار
فان قيل يقال زيد ظرفه الدار نقول هذا ايضا لا يفيد
ذلك المعنى لان قولك زيد في الدار معناه حصل فيها حين الكلام
وقولك زيد ظرفه الدار جاز ان يكون المراد به ان موضعه الذي
ياوي اليه ويستقر فيه الدار ولا يلزم ان يكون في الحال فيها
وكذلك قولك زيد لم يخرج لو كان لم للنفي لقيل زيد نفي يخرج
كما ان اذ للحين ولك ان تقول خرجت اذ خرج وخرجت حين

خرج من غير تفاوت فكيف اذا تكلمنا في واو العطف فانها ليست
لمعنى في نفسه وانما ذلك يفيد معنى في غيره فان قيل من الحروف
ما يقوم معناه مقامه فان الكاف للتشبيه ولك ان تقول زيد
كعمرو وزيد يشبه عمرو ومن الاسما ما لا يقوم معناه مقامه
فان كم وكيف استفهاميان ولا يقوم معناهما مقامهما نقول
اما الاول فقد قيل ان الكاف يرد اسما واما الثاني فيقوم
مقامه معناها فان كم عندك معناه اي مقدار عندك لان
كم استفهام عن المقدار وكيف هو اي شي يشبه هو على انا
نقول من الحروف ما يشبه الاسما والافعال ومن الاسماء
والافعال ما يشبه الحروف والعلم يميز بفكر وما ذكرت من
ذلك القبيل **المسلة الثانية** الحروف منها ما هو على حرف
ومنها ما هو على حرفين ومنها ما هو على ثلثة وليس لنا على اربعة
احرف شي من الحروف لما تقدم في العماير ان ما تحتاج اليه في
الامر الاكثر وتحتاج هو الى غيره يجب الاختصار فيه واما مثل
لكن وانما ولعل وحتى فهي على احد ضربين اما هي كحضرموت
على ستة احرف مع ان الاسم لا يكون سداسيا واما هي كمستخرج
على ستة اي هي اما مركبة واما مزيد فيه فاما ومهما ولكن
مركبات كحضرموت وحتى كالمزيد فيه وكان لكن مركب من لا
وكان لان يقال في نفي موافقه واثبات مخالفة فتقول

زيد خرج ولكن عمرو لم يخرج وزيد لم يخرج ولكن عمرو خرج فتنفي
مشابهة الاول وتثبت بها الضد فاتى بلا وان للنفي والاثبات
لكن هذا صار نسبا منسيا وجعل لكن كلمة واحدة كما انهم جعلوا
حضرموت اسما واحدا **المسألة الثالثة** كل حرف احتيج اليه
احتياجا عاما واحتاج هو الى غيره احتياجا شديدا فهو على
حرف واحد وانظر الى الواو العاطفة احتيج اليها في المفرد
والمركب والاسم والفعل تقول زيد وعمرو خرجا وزيد خرج
وعمرو لم يخرج وزيد خرج ورجع وقد احتاج الى شي كثير لانه
لا بد من شي قبله وشي بعده جعل حرف العطف على حرف
واحد وكذلك القول في الباء واللام في باب الحروف الجارة واما ما
كان الاحتياج اليه اقل واحتياجه الى غيره اقل فجا على الاكثر
والاصل في هذا الصنف ان يكون على حرفين ولم يوضع على
ثلثة احرف حرف الا وحرف من الثلثة من حروف العلة او
مدغم وانظر الى ثم ورب وان والى كلمة الى وعلى وليت
وسوف ولم يوضع كلمة على ثلثة احرف متغايرة لا يقع في
الزوايد لمعنى حرف واما منذ فممتنع كونه حرفا مع ان النون
من الزوايد ولهذا جاء مذ في معناه ولم يوضع في حرف ثلث
متى كان كل ذلك طلبا للتخفيف وافتقار الحرف عن درجة
الاسم والفعل وانما صار الحرف الذي صار على ثلثة موضوعا

على ثلثة لمشابهتها الاسم والفعل فان وليت واخواتهما
اشبهت الفعل وعلى والى ورب اشبهت الاسم وسنذكر
ذلك واعلم انك اذا نظرت في كلمة ينبغي ان تقابلها بنظيرها فاذا
نظرت الى على فانظر الى في فانهما ظرفان وكلمة في اكثر
احتياجا اليه لان في للظرف المطلق وعلى لظرف خاص لا
يحيط بالمظروف واذا نظرت الى كلمة الى فانظر الى من
فانها للابتدا والابتدا اكثر من الانتها لان لكل شي عبد الله
ابتدا وليس لكل شي انتها وتقول خاتم من فضة ولا تقول
فضة الى خاتم فجا الاكثر وفوقها من الكلام على اقل **المسألة
الرابعة** في الحروف الجارة وهي التي تفيد معنى الاضافة
ولهذا تعمل عملها وهو الجر وهي ستة في الاصل اثنان على
حرف الباء واللام واثنان على حرفين من وفي واثنان على
ثلثة الى ورب واما عن فهو مفرع على من وقريب من
معناه لان عن تستعمل لا بتدا البعد عنه المبتدي ومن
للابتدا مطلقا وعلى مفرع على في لان في للظرف مطلقا
ولهذا يتوسع فيه فتجعل الواحد في الجماعة فيقال زيد في
القوم وعلى لظرف خاص وهو الذي لم يحط ولهذا جاز ان
يقال المصلوب في الجذع ولم يجز ان يقال الدرهم على الكيس
اذا كان داخلا فيه وحتى مفرع على الى لان الى للغاية

كيف كانت وكيف ما جعلته وحتى لغاية هي اخر الشيء فتقول
نمت حتى الصباح ولا تقول نمت حتى نصف الليل بل تقول
نمت حتى انتصف الليل لانك تثبت آخر الاول باثبات
الانتصاف واما الكاف فهو كالاسماء ولذلك منذ ومذ واما
حاشى وخلا وعدا فكالافعال غير ان هذه الحروف جعل لها
فوايد خاصة فعدت حروفًا برأسها والاصل ما ذكرنا ه

الخامسة في الحروف الناصبة وهي على ضربين نواصب
الاسما ونواصب الافعال اما نواصب الاسما فكل حرف شابه
الفعل في المعنى وهي انّ واخواتها وانما قلنا شابهت
الافعال في المعنى لان كلمة انّ تقرر بها الامر ويثبت فقولك
انّ زيدًا عالم كانك اثبت زيدًا على العالمية وقررته عليها
وقولك لعل وليت ترجو بها وتمنى تقرير الامر الذي
ادخلتها عليه على امر والناصب للاسم في الاصل حرفان
انّ وعلّ كانهم ابدلوا الهمزة الحلقية بالعين القريبة
منها والنون باللام وهما من موضع واحد ووضعوا انّ
للثابت المقرر كانه وقع وعلّ لما يتوقع وقوعه وثبوته
فان زيدًا يخرج لما يثبت كالماضي ولعل زيدًا يخرج لما
سيقع كالمستقبل ثم فرع على انّ بالكسر وادخل عليه
حرف التشبيه فقيل كانّ وجمع بينهما فقيل لكنّ وفرع

على علّ ليت ولما كانت الحروف لا تشتق وضع ليت لا من حروف
علّ وكان الواضع نظر الى معنى لعل فخطر بباله معنى قريب
من معناه فوضع له لفظًا اخر ولما كان معاني هذه الحروف مشابهة
للافعال وضعت على اوزان الافعال فقولك انّ في الحروف
على وزن انّى بنيًا في الفعل ولعل في الحروف على وزن
ان اكمل لعل من العلل في الشرب ثم ان هذه النواصب وجب
تقديم منصوبها على مرفوعها والمشهور عند النحاة ان ذلك
لئلا يلتبس بالفعل الحقيقي فان الفعل فاعله مقدم على
مفعوله في الطبع وان قدم في السمع وقيل ضرب زيدًا بكر
ولهذا لزم التقديم فيما اذا كانا ضميرين فوجب ان تقول ضربته
وضربتك وضربتني وفيه وجه اقوى من هذا وهو ان هذه الحروف
تشبهت بالمتعدي من الافعال المشابهتها في المعنى فان قولك
انّ زيدًا عالم معناه كانك تقول اثبت زيدًا على العالمية
واقرره عليه واوكله على ذلك والمختص بالمتعدي المنصوب
فان المرفوع يشترك فيه اللازم والمتعدي فجعل عمل هذه
الحروف النصب لا غير لكن في ابتدا الامر كان المبتدا والخبر مرفوعين
في قولك زيد عالم فاذا اتيت بهذه الحروف جعلت اعمالها
عملًا مختصًا بالمتعدي وهو النصب فنصبت بها وتركت الاخر
على ما كان عليه لكن اعمال الحرف فيما يليه لازم لان اعمال الحرف

ضعيف ولهذا ابطل بما حيث قلت انما زيد عالم فاذا بطل بوقوع
فاصل زايد كيف لا يبطل بوقوع فاصل له معنى فوجب ان
يقال ان زيدا عالم فان قيل فكيف جاز ان في الدار زيدا
قلنا لحصول العلم بان في الدار لا يدخل عليه ان فبقي داخلا
على زيد واما نواصب الافعال فكل حرف يفيد نصب الفعل
وجعله نصب العين ينصب الفعل وهي حروف تختص
بالمستقبل فقولك لن اخرج تجعل الزمان المستقبل مجزا اجزاء
وينفي الفعل عن كل واحد واحد فكانك قلت لا ابرح غدا
ولا بعد غد ولا بعده لان لن ينبتو في اجزاء الزمان المستقبل
باسره وليس كذلك قولك لا ابرح فانك قد ينفي به الحال نفيا
واحدا فما جعلت الزمان نصب عينك وكذلك في امرت ان
اخرج جعلت الخروج نصب عينك وفي كي ذلك في غاية الظهور
لان كي للغرض وهو منصوب نصب العين مرتقب وكذلك
في الجواب باذن وهذا المعنى في قولك لا ناكل السمك ونشرب
اللبن دقيق كانك تقول لا ناكل السمك وانت تريد شرب
اللبن اي اذا كان شرب اللبن نصب عينك وتريد فلا ناكل
السمك وكذلك في الاجوبة في قولك لا تعصه فيعذبك كانك
قلت اذا عصيته فاجعل العذاب نصب عينك او تجعله نصب
عينك **المسألة السادسة** في الجوازم وهي كل حرف

يفيد معنى القطع والجزم فقولك لم تضرب هو الماضي والماضي
قد علم حاله فيقبل الجزم ولا يقبل التبدل والاندفاع
والمستقبل في الغيب فتقول لا يضرب لعدم الجزم وقولك ليضرب
في الامر جزمت على المامور الفعل وجعلته بحيث يجزم انه
يفعل وكذلك جواب الامر والشرط كانك تقول ان فعلت
فعلت جزما والجزم لا يدخل في الاسما ولا الجر في الافعال
لان الجزم قطع وهو بالفعل لان الذي يقطع الزمان ولا يكون
من قبل ثم يكون من بعد هو الفعل واما الاسم فمستقر مستمر
والجر للاضافة والفعل لا يضاف اليه **المسألة السابعة**
في حروف لا تعمل عملا وهو كل ما لا يغير معنى الكلام ولا يشبهه
فعلا وكل ما يدخل على الاسما والافعال فقد وسوف لا يغيران
المعنى ولا يشبهان في العمل فعلا وكذلك اما والا وها في
التنبيه وحروف النفي وهي لا وما وحروف العطف والاستفهام
تدخل على الاسما والافعال فلا تعمل عملا نعم لا تستثنيه ان
لانها نقيضتها فتنتصب في بعض المواضع حيث افادنا لتأكيد
النفي في لا رجل ولا امراة **واما المستملحات** فقد حكي عن
الجاحظ انه قال كنت في شبابي مغرى باستكشاف احوال
معلمي الصبيان وكنت اطلع منهم على غرايب فسالت معلما
عن اشتغاله وما فيه تحصيله وعليه تكراره فقال اشتغلت

فى فنون وكررت عليها سنين واكثر اهتمامى باتقان حروف
ا ب ت ث وبحمد الله اتقنت كلها وعرفت ما هو ينقط وما لا ينقط
له وانا اكرر عليها حتى اقراها مستقيما ومنكوسا واعلمها
مستويا ومعكوسا فان رغبت فى الاشتغال بها والتحصيل
عليها فادخل المكتب اجلسك فوق الكل واعلمك باقل من اربعة
اشهر جميع ا ب ت ث قال قلت له انا تعلمتها قال واتقنتها
قلت نعم قال فما انت الا من الافاضل قال الجاحظ علمت حماقة
الرجل فقلت له بحسن القراة قال ولمثلى يقال هذا اكتب
ما شئت قال فكتبت له محمد الخطيبى وقلت اين هذا
قال انقطه ليظهر قلت يا اخى ما فيه حرف منقوط قال فتفكر
كثيرا ثم قال ما ادهاك امتحنتنى بهذا المشكل هذه الكلمة
لولا ان فيها الطا والكاف علقة او حنظلة قلت ما قصرت
لله درك **الثانية** قيل لشاعر كثير الهجو لم تهجو الناس
ولا تمدح احدا قال اول ما علمت فى المكتب حروف الهجا و لا
ارى فى الناس افعال المدح فكيف امدح ولا اهجو **الثالثة**
قال بعض الظرفا اذا صار دأب القوم استعمال حرف لا ونعم
نعم اى اذا قالوا حين سيلوا حاجة لا فهم كالانعام
الرابعة من فعله كبيرة فهو بعيد الله على حرف **الخامسة**
قال الادبا الحرف لا يدخل على الحرف من جنسه فالعطف
لا يدخل على العطف فقال ظريف يجوز ذلك تقول كتب الكاتب
كتابه ام لا ويجوز ان تقول كتبه ام املى فتدخل أمْ على أ مْ
ويجوز ان يدخل فى على فى فتقول زيد تجبرت فيه وكذلك ان
تقول زيد تجبرت فى فيه وتقول نظرت الى الى ونظرت
الى الى ذى ومعنى الثانى نظرت الى نعمة ذى الى واحد
الالاء وتقول عجب الرجل من ذهاب يزيد او بعمرو وكذلك ان
تقول عجب الرجل من ذهاب يزيد او ابى عمرو واى رجوعه
يقال آب اوبا وايابا **السادسة** دخل مجيف مجلسا غاصا
فتقوف وجلس فوق اديب ظريف فاراد تلاميذه ازعاجه
فقال الظرف هو كالحروف لا معنى فيه وفى دقة الاستفهام
وهو الهمزة فحقه المقعود فى الصدر فاخذ بعض تلاميذه
بيده واخرجه من المجلس وقال اذا كان كالهمزة فالهمزة اخراجها
من الصدر لازم لان الهمزة مخرجها الصدر **السابعة** حروف
الزوايد عشرة يجمعها قولك سالتمونيها اخذ كل اثنين منها من
مخرج واحد ووضع كل واحد منها لمعنى مقابل المعنى الاخر
فاللام والنون متجاوران من مخرج والهمزة والهاكذلك والياء
والالف على مذهب الخليل هوائيان والواو والميم متقاربان
والسين والتا قريبان من الثنايا ثم ان اللام وضع للتعريف
والنون فى مقابلته للتنكير فاللام وضع فى اول الكلمة فى قولك

مررت بالرجل والنون في اخرها في قولك مررت برجل وهو
نون التنوين والهمزة جلبت عند تعذر النطق بالساكن
في اوايل الكلم في اسم وابن والهاء وضعت عند تعسر السكون
على المتحرك في اواخر الكلم في ماليه وسلطانيه والسين وضع
لطلب الفعل في باب الاستفعال والتا وضع لاظهار الفعل
من النفس في باب التفعل والميم وضع لجمع الحاضرين في فعلتم
والواو لجمع الغايبين في فعلوا وجمع بينهما في مفعول لمسايل
سنبين في الاشتقاق ان شا الله الجنس الرابع الاشتقاق
وهو اخذ كلمة من اخرى متحده معها في الحروف الاصلية
لمعنى مشارك لمعنى الاصل وفايدته تسهيل السبيل على
الواضع والمتعلم جميعًا فان المعنى في الحقيقة تختلف
بالعوارض فان وضع لكل واحد اسم على حدة من حروف
متباينة احتاج الواضع الى صيغ كثيرة والمتعلم الى حفظ
افراد كثيرة فاذا قال الواضع ما على وزن الفاعل من كل فعل
هو لفاعل ذلك الفعل لم يحتج الى وضع الضارب والقاتل
والشاتم والمتعلم اذا علم ضرب علم الضارب والمضروب
والتثنية والجمع والتذكير والتانيث والغيبة والحضور
وهذا في العربية في غاية الكمال فان العرب ياخذ من فعل
منصرف قريبًا من ثلثماية كلمة من اسما الفاعلين والمفعولين

وجمعهم وتصغيرهم وتعلم الماضي والمستقبل للواحد والاثنين
والجماعة وللحاضر والغايب والمذكر والمونث وغيرها ثم ان
الاشتقاق اما ان يكون من الاسماء واما ان يكون من الافعال
والمشتق من الاسماء **فيه ثلث مسايل الاولى** في جمع
السلامة تقول جمع السلامة ضربان احدهما بالواو والنون
والثاني بالالف والتا كالمسلمين والمسلمات اما بالواو
والنون ففي كل كامل لا يتغير بانضمام الاخرين اليه حاله لكماله
فالعقلا لما كانوا في انفسهم لا يتغير امرهم عند الاجتماع تركوا
عند الجمع على السلامة ايذانا بان الجمع لم يوثر في تغيير
حالهم بخلاف الاحجار فانها قد يجمع بحيث تحصل منها جدار تخرج
عن ان يقال هي احجار والاخشاب يولف بحيث يوخذ
منها سفينة فكسر الفرد في الجمع وغير اشارة الى انها تغير
عند الاجتماع ومنه قولهم ارضون فان الاراضي لا تنبت و لا
تجمع ولا تختلط لعدم انتقالها بخلاف الاحجار ثم ان الفرد
اذا وجب سلامته فالزيادة التي يوتى بها للجمع اما ان
تقع اولًا واما ان تقع اخرًا بالضرورة لكن الكلمة اقتضت
وقوعها اخرًا لان الفرد قبل الجمع فالحروف الدالة على الفرد
الاصلي وجب تقدمها ثم الاتيان بما يدل على الجمع ثم ان
الواجب زيادة حرفين لان الاصل في الجمع ان يوتى بتغيير

ليدل على ضم اثنين الى الفرد والتغيير اما بحرف واما بحركة
والسالم لا يمكن فيه التغيير بحركة والا لصار مكسرا فاختار الحكيم
حرفين احدهما الواو لان علامة جمع الشفتين والمقصود جمع
واتى معها بالنون لان الواو ساكنة فالاخرى ينبغي ان يكون
متحركة وحروف المد تثقل الحركة عليها لانها كانت مشبعة
والحركة لا تحتمل الحركة فلم يمكن ان يكون الاخرى من الحروف الثلثة
والنون اقرب الحروف منها كما بان فاتوا بالنون ثم ان الواو
تنقلب ياء عند الجر كما سنذكره في الاعراب والنون لها اعتباران
احدهما انها لمعنى الجمع فلا تسقط في قولك المسلمون والاخر
انها كنون التنوين فتسقط الاضافة فتقول مسلموا
بلدك وطالبي القسم والفرق بين الحالين ان عند الاضافة
يطول الكلام لضرورة المضاف اليه فيختصر ومن هذا يعرف
التثنية وهي دائما على السلامة لان الحكما قالوا لا تحصل
من امرين ثالث ولا يتغير حال شئ مع شئ ما لم يكن لهما ثالث
وضربوا المثل بالخل والسكر لا يوجد منهما ما دام احدهما يجتنب
الاخر ثالث ما لم يكن بينهما امتزاج فهناك امور ثلثة الخل والسكر
والامتزاج فعند الاثنين لم يتغير الحال فبقي الفرد في جميع
صور التثنية سالما وزيد فيه بدل الواو الالف لان ذلك
دون الجمع والظاهر ان التثنية وضع لفظها بعد الجمع

لان الحاجة مست الى الجمع كثيرا ولهذا لم يوجد في ساير اللغات
تثنية والجمع موجود في كل لغة ومنه قال بعض الناس ان اقل
الجمع اثنان كان الواضع قال الشئ اما واحد واما كثير لا غير
فجعل الاثنين في حد الكثرة والحكيم قال الواحد والكثير ومتوسط
بينهما كالحار والبارد والفاتر ولا شك ان وضع الطرفين قبل
وقوع الوسط في الاضداد ولما الجمع بالتاء فلما ذكرنا ان وضع
لامور ناقصة لا يوثر اجتماعها ولا يعتبر فلا يغير افرادها وقال
الحكما ما جاوز حده شابه ضده وهذا كلام في غاية التحقيق
يشهد له الاعتبار فانظر كيف تعجز عن ادراك الصغير جدا والكبير
لا يحيط به الادراك ايضا والبعيد لا يدرك وكذلك القريب
المتصل بالعين والله تعالى لكماله لا تدركه الابصار والمعدوم
لكمال نقصانه لا يدرك اذا علمت ما ذكرنا فانظر كيف جمعوا الحشرات
والذبابات وغيرها من الاشيا الخسيسة بالالف والتاء وكان
التا لعدم اعتبار اجتماعهن ترك الفرد في الجمع على حالة ثم
اتى بحرفين لما ذكرنا واتى بدل الواو بالالف لان الواو علامة
الجمع وجمع هذه الاشيا كلا اعتبار له فاتى بما يقابلها وهو الالف
وضم اليه التا فان التا علامة التانيث فان قيل على ما
ذكرت نقوض منها ان الجبال لا تجمع كالارضين وكسر جمعها
والسموات امور شريفة وجمع بالالف والتا نقول ما ذكرنا

ملحوظ في الاكثر والاسانيد لجمعها مخالفة الاصول الظاهرة فاطلكّ
في الاصول الخفية ولعل ما ذكرنا من ان المجاور حكمه مشابه ضده
عاد ههنا كما قالوا في الدويهية مصغراً للتكبير وسنذكر ما في
التانيثان من التانيث ما جاء للشدة والصلابة والتاكيد
كالعلامة والنسابة ولما كانت اسما مونثة لام سنذكره
جعل جمعها جمعها **المسئلة الثالثة** في الجمع المكسر وله
اوزان كثيرة ونحن نذكر ما يعلم منه الاكثر فنقول قد بان في
جمع السلامة انه من الكلمة وجود تغييرين في الجمع فنقول ههنا
نحتاج الى زيادة تغيير عليهما لان في جمع التكسير تغيراً في
المعنى على ما ذكرنا ان الاحجار نضرب جدارا والاخشاب ابوابا
فوجب فيه ثلث تغييرات ثم ان الاصل في الالفاظ الثلاثيّ
والاصل في الثلاثي فعل فالنظر في الجمع اولاً وقع فيه
ثلث تغييرات اما ان يكون بثلثة احرف فتطول الكلمة في اما
ان يكون بثلث حركات وهو غير ممكن عقلا لان ثلثة احرف
لا يلي فيها ثلث تغييرات بثلث حركات لان الحرف الاخير
في المفرد والجمع حرف اعراب حركته اعرابية لا يختلف بالفرد
والجمع فاذا لزم ان يكون ثلث تغييرات اما بحرفين وحرف
واما بحرفين وحركة والاول اولى لانه اكثر اختصاراً ا
واقل خروجا عن الاصل لان الاختلاف بالحركة هو الاصل والتغيير

195 حرفين وحرف له ثلثة اوجه لان الحرف اما ان يتقدم واما
ان يتاخر واما ان يقع في الوسط ووقوع الحرف في
الوسط اولى لان الجمع جمع تكسير فاذا وقع الزايد في الوسط
اخرجه عن السلامة قطعا وهو على ضد ما ذكرنا في جمع
السلامة لان المفرد في المكسر يتغير في معناه والحرف
الواقع في الوسط اما ان يكون بعد الاول واما ان يكون
بعد الثاني ووضعه بعد الثاني اولى لما بينا ان حق علامة
الجمع التاخير فان لم يتاخر بالكلية فليتاخر بقدر الامكان
ثم ان ذلك الحرف الزايد الينها الواو لما بينا ان علامة جمع الشيئين
منها والمقصود جمع المعاني فوضع فعول وزنا اصليا فيه ثلث
تغييرات ضمة الفا والعين والواو ثم انهم خففوا ذلك من وجوه
الاول ابدلوا الضمة بالكسرة والواو بالالف فصار فعالا
وفعول اكثر لانه الاصل وانظر في اعضائك واجزاء بدنك
الروس والشعور والعيون والخدود والصدور والظهور
والبطون والقلوب واللحوم والشحوم والعروق والجلود ثم
الفعال دونه ولكنه كثير كالعظام والجياه والدما الثاني
ابدال الضمة فتحة والواو يا كالعبيد في عبد والكليب في كلب
وهو قليل الثالث حذف الواو راسا كما في فعل وهو اقل
الرابع الحذف مع اسكان العين كما في فعل كفلك ومن ههنا

يتبين ان التغيير في الفلك اكثر من التغيير في فعول وكان الفلك
في قوله تعالى في الفلك المشحون واحدا صار بالجمع فلوكا ثم صار
فلكا ثم عاد فلكا وهذا السكون على اللام غير الذي كان اولا وكذلك
القول في امام في قوله تعالى في امام مبين هو على وزن لثام لما
تيلثم به وقدام لما يتقدم به فالامام يؤتم به مفعول في المعنى
والامام في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم على وزن
جبال للجمع واما الزيادة في الاول فزيادة الهمزة لان الهمزة حرف
مخرجها الصدر فيكون مقعدها الصدر ولهذا وضعوا الهمزة
للاستفهام الذي لا يقع الا في الصدر والزيادة في الاخر بالتا
فقالوا افعل وفعلة كاكلب وقردة وفيهما ثلث تغييرات
حركتين وحرف فان قيل في فعلة اربع تغييرات لان
اللام كانت الحركة عليه اعرابية وفي فعلة الحركة عليه بنائية
نقول ذلك وقع ضمنا على انا لا نمنع الزيادة على الثلث
وانما نقول الثلث على وجه الكلية ثم ان فعلة خففت وقيل
فعلة كجيرة واما النوع الاخر وهو التغيير بحرفين وحركة
والحرفان اما مفترقان واما مجتمعان والمفترقان في افعال
والمجتمعان في فعلان وفعلان ولو تكلمنا فيهما وبينا وجه الفرق
لطال واورث الملال وخرج مما ذكرنا احد عشر وزنا سته منها
اصل ثلثة في تغيير حركتين وحرف وثلثة في تغيير بحرفين

وحركة لا بل الاصل وزنان وهما فعول وافعال لان فعالا
اولى من فعلان لان التفريق في جمع التكسير اولى وجعل
الزيادة بحرفين خفيفين بدلا عن الواو في فعول لان الواو يجعلها
دال على الجمع والحرفان دل كل واحد على ضم واحد اليه فصار
المجموع ثلثة هي اقل الجمع والباقيات متغيرات مفرعات على
الاصلين واما الرباعي فاقتصر فيه على التغيير بحرف وحركتين
لئلا تطول الكلمة فقيل في ثعلب ثعالب بتغيير العين واللام
وزيادة الالف واما الثعالبة فزيادة التا لزيادة اليا في
المفرد فان الثعالب جمع ثعلبي وكذلك زيادة اليا في سراديب
لزيادة الالف في سرداب واما المزيد في الثلاثي فالزيادة
في الثلاث لمعان ويختلف جموعها لاختلاف معانيها
غير ان المضبوط منه ان الزيادة ان كان في الاول غير مفرع على
زيادة وجدت قبله فهو كالرباعي تقول في اجدل اجادل وفي
منهل مناهل ولا يرد عليه احمر لان الزيادة في اوله مفرع على
زيادة قبلها لانه مشتبه باعلم وهو مفرع على عالم والزيادة فيه
كالزيادة في الرباعي تقول مصابيح كما قلت سراديب واما اليد
في الملود كعثاكيل في عثكول وان كان بعد الاول او الثاني
ولم يعلم سبب الزيادة فعلى ما ذكرنا نقول في جورب وشمالي
جوارب وشمايل وان علم كالزيادة في الضارب علم الفاعلية

وفي تنبيل للمعقولية فهو تختلف باختلاف افادة الزيادة معناها فيجب اختلاف جموعها لئلا تشتبه المعاني وعند هذا يطول الكلام وسنذكر بعضها في مواضع ان شا الله
المسلة الثالثة في باقي الاشتقاقات من الاسما وهو في المصغر والمونث والنسبة واما الوصف فهو من الافعال على ما نبين اما المصغر فالضابط فيه تشبيه التصغير بالتكبير فان الجمع للتكثير وفيه التكبير ولهذا يقول العظيم الكبير نحن فعلنا وله ثلثة اوزان فعيل هو شبه فعول وفعيعل تعيلب شبه ثعالب وفعيعيل في سريديب شبه سراديب في الجموع ولم يتجاوز الثلث لان الجمع لمعنى حقيقي يحتاج اليه ولا كذلك التصغير وشذ عنه مغربان الشمس وذيا واللتيا واما التانيث فالتا والاصل في التانيث هو الحقيقي وهو في الانثى من الحيوان ثم شبه به امور لوجوه من الشبه الاول ان الانثى بها اتمام اصلاح العالم وعندها يظهر التوالد وهي كالقابل والذكر كالفاعل فالحقوا فيه شيا من تمام كال عنده انثوه كاليد والرجل والعين والارت والنفس والروح راوا انها اتمام حال البدن وعندها يصدر احوالها الكاملة تامة الخلق فانثوها وكذلك السما بها اتمام صلاح العالم وهي للعالم كالعين للادمي او العين وانظر الى العناصر الاربعة كيف انثوا منها الاثنين الارض والنار وذكروا الما والهوا على التذكير لان الارض كالقابل للزرع والما كالفاعل والهوا كالفاعل في النار عند الاضرام ولم يجعلوا الكد والدفن مونثا لانه لم يظهر منه فعل به اتمام حال الا اليه ولا انثوا العقل لانه المدبر للبدن القوام على الانه الثاني انهم راوا الانثى من اولاد ادم لا اعتداد بها في المجامع ولا راي لها في اصلاح البلاد والعباد ودوام الحرب والسلم فجعلوا ما لا يعتد به مونثا فانثوا الفرد الواحد من الاجناس التي له افراد فقالوا تمرة ونخلة لان الواحد من ذلك الجنس لا يعتد به بخلاف الرجل وكذلك ضربة وقعدة الثالث انهم راوا الشهوة تغلب العقول وتدعو الى الفساد وتفضي الى امور عظيمة الضرر كثيرة الخطر والنسا من محلها كما قال صلى الله عليه وسلم النسا حبايل الشيطان انثوا الشدايد فقالوا الواقعة والداهية والحادثة والنايبة لانهم قالوا الشدة الداهية ويحتمل ان يكون النسابة والعلامة والراوية منه ويحتمل ان يكون ذلك لما قيل ما جاوز حده شابه ضده فلا عظم امرهم في الرواية والعلم ومعرفة الانساب انثوا بالتانيث كما قلنا في التصغير للتكبير في دويهية واما المنسوب فهو زيادة يا مشددة في اخر الكلمة وذلك لان النسبة اضافة الاضافة بالجر والجر اخت اليا ثم ان النسبة ابلغ من الاضافة لان الاضافة تثبت بادنى ملابسة والنسبة لا تثبت الا عند

الاشتهار وشددت الياء ثم اسقط بعض الزوايد ومن جملة ما يلزم
اسقاطه تاء التانيث لانها تقع طرفا وياء النسبة كذلك فتزاحما
على محل فسقط التاء لان المقصود عند بيان النسبة النسبة
لا التانيث فقالوا بصريٌّ وكوفيٌّ **المسئلة الرابعة** في
اشتقاق الافعال من الافعال وهي الافعال المزيد فيها فنقول
قد بان لك ان الثلاثي منه ما هو واقع في نفسه ومنه ما هو
متعد الى غيره والواقع في نفسه قد يحتاج فيه الى ذكر متعلق
تنبيه فان الجالس قد يجلسه غيره لكن المتعدي اما ان يفعل
الفعل دفعة واما ان يفعله على التدريج فقيل للاول افعل
وللثاني فعّل جمع بين حروف الفعل في افعل اشارة الى ان
الفعل واقع دفعة جملة وفرق بين حروف الفعل في فعّل
باثبات الزيادة في الوسط ليؤذن بتفريق الفعل وكونه واقعا
على تدريج فقالوا اخرج الغاصب من بيته وخرّج تلميذه
وكذلك ادرجه ودرّجه واما المتعدي فقد يحتاج فيه الى بيان
قابل مطاوع والقابل ايضا على قسمين يقبله دفعة ويقبله
شيئا فشيئا فزادوا النون في الاول وتركوا حروف الفعل مجتمعة
اشارة الى انه قبله دفعة وفرق بين الحروف بالتاء في افتعل
اشارة الى انه قبله شيئا فشيئا فقالوا انقطع الحبل وتقطع الثوب
وانقطع دمه وهو نعار تقطع عليه الدم فانفعل للمتعدي كافعل

للازم وافتعل له كفعّل للازم تقول قرّبته فاقترب لانه يكون قليلا قليلا
ووضعوا فاعل بزيادة الف ليدل على ان هاهنا مع الفعل فعلا اخر فقالوا
ضارب زيد عمرا اي ضربه وضربه عمرو اياه ايضا فاستغنوا بالالف عن
ذكر فعل ماض اخر ووضعوا له مطاوعا وقالوا تفاعلوا فقالوا قاتله
وتقاتلا وضاربه وتضاربا وايضا وجدوا الحاجة ماسة الى
طلب الفعل من فاعل فقالوا استفعل والى اراءة الفعل
للطالب فقالوا انفعل ولما جعلوا افعل متعديا وضعوا له
مطاوعا وقالوا ابيضه فابيض وحمّره فاحمرّ وعوّجه فاعوجّ
وجاء مناسبا فانهم نقلوا التشديد من الوسط الى الاخر اشارة الى
ان الفعل في الفاعل قبل الفعل في المفعول فاخروا الزايد الذي
في فعّل من عينه الى لام افعلّ وهذه الاوزان تاتي لغير ما ذكرنا
ولكن ما ذكرنا ملحوظ في اكثرها وكان قولهم استسمنه معناه
طلب من نفسه ان تقول فيه انه سمين والكلام في هذه الافعال طويل
وما ذكرنا انموذج واما فعلل فتفرع منه تفعلل وافعللّ
وافعنلل كتفعّل وافتعل وانفعل في الثلاثي
والاول ورد متعديا ولازما والاخيران اختصا باللازم والحق
بالرباعي فوعل وانما الحق به لان زيادته لم يجعل بسببه فصار
كالاصلي فقيل حورب وحوقل وتفرع عليهما افعوّل وافعوعل
المسئلة الخامسة في اشتقاق المصادر من الافعال وفيه [illegible]

ثم قايل قال الفعل الماضي اخذ من المصدر لكن المصدر اسم وهو
اصل ومنهم من قال المصدر اخذ من الماضي . والظاهر ان الثلاثي فيه
ما اخذ المصدر من الماضي وفيه ما اخذ الماضي من المصدر فالافعال
المحتاج اليها كالاكل والشرب والقعود والقيام الظاهر فيها
ان افعالها وضعت اولا لان الحاجة مست الى ذكرها ثم بنيت
لها مصادر واما المعاني المميزة كالبياض والسواد والكبر والصغر
فالحاجة مست الى ذكرها اولا ثم اخذت منها افعال وكيف
كان فنقول الفعل المتعدي يوجد منه فعْل يسلون الحشو
للخفة واللازم منه يوتى بفعول على وزن ما هو الاصل في
الجموع لان اللازم فعله لا يفارقه فالفعل والفاعل ومحل
الفعل مجتمعة واذا قلت جلس كان الجالس ومن اتصف به ووجد
فيه الجلوس ونفس الجلوس في شيء واحد بخلاف القاتل فان
القاتل شيء ومن يوجد فيه القتل وهو المقتول شيء والقتل
وهو الفعل له تردد بينهما ولهذا يضاف تارة الى الفاعل واخرى
الى المفعول وتقول عجبت من قتل زيد كيف قتل وعجبت من
قتل زيد كيف قتله عمرو ثم زيد في الوزنين جميعا لامور الزيادة
افادة تاكيد وبيان قوة او غير ذلك اما فعّل فقيل فيه فعل
بكسر الفا في فسق فسقا ثم جعل الفعل فعلا بضم الفا
فقيل كفر كفرا وانظر كيف جعلوا الكفر على اثقل من الفسق

لانه اكبر واثبتوا في المصادر سبعة من الاوزان العشرة
التي للاسما واسقطوا ثلثة وهي فعُل كابل وفعِل كعنق
وفعُل وورد القتل والفسق والكفر والحذر والحنق
والكبر والهدى والفعل اصل والباقيات كلها مبالغات ثم زيد عليها
الحرف والحرفان كرحمة ونعمة وغلبة لزيادة مبالغة فان الزيادة لا تكون
الا لزيادة واما فعول فمعتبر كالجموع وقيل قام قياما ووجد
فيه تغيير لم يوجد في الجموع فقيل ذهب ذهابا ونبح الكلب
نباحا وقيل حمض حموضة كما قالوا في الجمع حمولة وصقورة
وانظر كيف اختص ذلك بباب فعل فانه للغرائز الثابتة
فزيد فيه لزيادة ثباته واي بفعلان مثل غفران كما قيل
في الجموع حملان واما ما زاد على الثلاثة فمصدره ان على
وزن اثقل مما عليه فعله الماضي اما بزيادة حرف واما
بتغيير حركة فقالوا في افعل افعالا وفي افتعل وانفعل
انفعالا وافتعالا وكذلك استفعالا وقالوا في تفعّل تفعلا
بضم العين وكذلك في تفاعل تفاعلا وكذلك في تفعلل
تفعللا كل ذلك لان المصدر في الرباعي وما زاد على الثلاثي
فرع فرع لان الاصل الفعل الثلاثي واخذ منه ما زاد
ووضع الرباعي بعده لامور غريبة كما علمت ثم اخذ من الفعل
الماضي مصادره فجعل الفرع اثقل من الاصل والزيادة في

المصادر المزيد على الثلاثي الاصل فيها زيادة الالف قبل اللام
لان المزيد فيه ثقل بالتطويل والزيادة واذا زيد عليه مع
ثقله زيد ما اخف ما يكون وما ذاك الا الالف فعم ذلك في جميع
المصادر التي فيها زيادة نحو افعال وانفعال وافتعال
واستفعال وافعلال ولهذا جاز في فاعل فعال كقاتل قتالا
وفي فعل فعال كذبه كذابا وكذلك فعال كسرحه سراحا
وفي فعلله فعلال كسرهفه سرهافا فبقي التفعل والتفاعل
والتفعلل لم يرد فيه شيء ولو زيد لزيد الالف واما تفعيل
وتفعلة وفعللة ومفاعلة فما وزان لامور يطول ذكرها
ووضعت الزيادة في المصادر بعد العين لان المصادر هي
المفعولات في الحقيقة لان الفاعل يفعل المصدر فاذا كان
الالف للفاعل قبل العين ينبغي ان يكون الالف للمفعول المطلق بعد
العين لان مرتبة الفاعل قبل المفعول لان الفاعل يوجد
اولا ثم يوجد منه الفعل فجعل علامة المفعول المطلق
بعد علامة الفاعل **المسئلة السادسة** في اشتقاق
الاوصاف من الافعال والاصل فيها اسم الفاعل والاصل
في الفاعل هو ان الفاعل لما كان اسما لمحل غير معلوم يثبت
فيه فعل معلوم فانك اذا قلت ضارب معناه شيء قام به
ضرب او صدر منه ضرب فذلك الشيء غير معلوم حتى لو كان

ما قام به ادمي او حيوان او نبات او جماد تقول ضربته الريح
فهي ضاربته كان جائزا ولكن الفعل معلوم فان الضرب به يصير
الضارب ضاربا وهو ممتاز عن الاكل والشرب وغيره فوجب من
الحكم ان ياتي بحروف الضرب ليدل على ذلك المعلوم ويضم اليه
شيئا اخر يدل على ذلك المحل الذي هو غير معلوم والالف حرف
خفي لا يعلم مخرجه فكان مناسبا للمقصود فجمع بين حروف الفعل
والالف ليدل على الفعل ومحله الخفي ثم ان الفاعل قبل الفعل
في الوجود فعلامته كان ينبغي ان يكون قبل حروف الفعل
لكن الالف لا يمكن تقديمه فتعين ان يكون بعد الحرف الاول
لان ذلك اقرب الى التقديم ثم كسر ما بعده لان الفاعل اسم فخولف
عينه عين الفعل والعين في فعل اصله الفتح فجعل في
الفاعل عينه بالكسر ليجيء لفرق الاسم والفعل ولان فاعل اشتق
اولا لما يكون من اثنين فتعين الكسر ثم ان الفاعل لحقه تغييرات
لتاكيدات فالاول باسقاط الالف فقالوا فعل لحسن وذلك
لان الوصف اذا ثبت ولم يتغير اشبه اسماء الاعيان فغير عن
وزن الفاعلين وجعل على وزن الاسماء لتجدد فخذ وكرش
وبدلت كسرته فتحة وقيل فعل حسن كقدم واكثر اثبت
من الحسن لان فعلا في الاسماء اكثر من فعل فالوصف الموضوع
على وزن اكثر الاسماء اشبه بالاسماء فهو ادخل في الثبات ثم سكنوا

العين وقالوا فَعْل كصَعْب وضَخْم وهو اثبت من فَعلان في
الاسما الكثر فالذي يوازنه من الاوصاف اشبه به في الثبات
الثاني ابدال الالف فابدلوها يا ووضعوا اليا بعد العين المكسورة
لان ما قبلها ينبغي ان يكون مكسورة فقالوا فعيل كعليم وهو
اثبت من عالم لان اليا اثقل فكانهم اتوا باليا ليعلم ان في الفاعل
ما يهون على الناطق النطق بالحرف الاثقل ثم زادوا في التثقيل
وقالوا فعول كصبور وابدلوها همزة في المبالغة وقالوا
اعلم لان الهمزة اظهر من الالف والاعلم اظهر في العالمية من العالم
ولما جعلوها همزة قدموها لان حق الهمزة التقديم وعلامة
الفاعل تناسب التقديم لان الفاعل قبل الفعل وزال
المانع الذي كان في الالف الثالث الزيادة على الالف.
والزيادة لزيادة الفعل لكن الزيادة على انواع الاول زيادة في
زمان متواصلة قالوا فيه فعلان كغضبان لان الغضبان
هو الذي غضب ثم ازداد غضبه على التوالي حتى امتلا غضبا
وكذلك عطشان عطش ثم عطش ثم عطش شيا بعد شي فجاوا
بزيادة على الالف وجمعا ليدل على اجتماع الزيادة الثاني
زيادة في ازمان متفرقة فرقوا بين الزيادتين وقالوا مسقام
لمن سقم ثم برى ثم سقم ثم برى ثم سقم فهو فيه سقم في ازمان
متفرقة الثالث الزيادة في ازمنة متواصلة مع الثبات

والاستمرار فقالوا سكيت وفجير بزيادتين واحداها اليا الثابتة
واما ما لا فعل له كفعال في النسب كتمار وحمار فذلك على تقدير
فعل وان لم يستعمل كانه فرض انه قيل فيه تمر وحمر والتقدير
بلا تحقيق كثير ولهذا قالوا اعلم مبني من علم مع انه لم يستعمل
وقالوا امذا كثير في جمع ذكر بتقديره مذكار ولم يستعمل وهو كثير
واما الفاعل من المزيد فبزيادة ميم في الاول في جميع امثلته
فنقول مكرم ومحترم ومدحرج وكذلك غيره جاوا بحرف
وقدموه لما بينا ان الفاعل متقدم واختاروا الميم من بين الحروف
لما سنذكره في المفعول المسلة السابعة في اشتقاق
المفعول من الافعال والاصل في وضع المفعول من الفعل زيادة ميم
في اول الكلمة مع تغيير اخر اما زيادة الميم فمطرد حتى يوجد
في الثلاثي والمزيد فيه والرباعي فتقول ممزوج ومخرج ومدبج
ومدحرج وكذلك يوجد في ساير المفاعيل كالمفعول فيه والالة
تقال مخرج ومجلس ومنخل ومثقب واما تغيير اخر فلان
المفاعل لما اختلفت وجب تميز بعضها عن بعض لكن ساير
المفاعيل علامة تعم اللازم والمتعدي كالمجلس والمقعد
والمفعول به هو الذي لا يوجد الا في المتعدي فضم الى الميم
حرف اخر وقيل مفعول والحكمة في وضع الميم علامة للمفعول
هو ان الفاعل لا يظهر منه الفعل الا في محل والمفاعيل محال

الافعال فاتوا بحرف ظاهر يناسب ما فيه ظهور الفعل لكن الحروف
الظاهرة حروف الشفة فانها تظهر للسامع والمبصر جميعا فان
المبصر يبصر تحريك الشفة بخلاف الحلقية والحنكية وغيرها واختاروا
الميم من حروف الشفة لان الشفوي من حروف الزوائد هو الميم لانه
يشبه النون والنون من الزوائد لانه يشبه الالف في الخفا ثم
انهم وضعوها في اول الكلمة لما بينا ان المحل قبل الحال فالميم
علامة محل الفعل والحروف الاصلية علامة اصل الفعل
الحال فقدم علامة المحل على الدال على الحال واما زيد الواو في
المفعول به لان الفاعل يجمع بين الفعل والمفعول به فيثبت
الضرب في المضروب فيجتمع فيه الحال والمحل بحيث لا يفترقان
بخلاف الموضع والالة فان المنحر لا يثبت فيه النحر ثبوتا
يقوم به والمضروب يثبت فيه الضرب ويقوم به فاتى بالواو
واثبت في موضع اثبت فيه واو الجمع والمصدر وهو قبل اللام
كما قالوا في الصدور والظهور في جمع صدر وظهر وفي الصدور
والظهور من صدر وظهر لان الواو لمعنى الجمع واما في المزيد
والرباعي لم يزد حرف اخر لئلا يطول الطويل وروعي على محافظة
ما يدل عليه الواو بضم الميم فقيل مفعل وفي اسم الموضع من
الثلاثي قيل مفعل بفتح الميم لعدم معنى الجمع وجعل العين
في الحركة تبع المستقبل فقيل في يجلس مجلس وفي ينحر منحر الا فيما

اعتل اوله فقيل في يضع موضع وموقع فان قيل فلم زيد الميم
في الفاعل في مكرم قلنا اشبهوا وزن الفاعل فيه بوزن
يفعل لان الفاعل هو الذي يفعل فقالوا مكرم كما قالوا يكرم
ونزيد مسلة ثامنة في اشتقاق الافعال من الاسما نقول
اسما الاعيان قد يشتق منها فعل فتقول عانه بالعين ورابته
اذا اصبت رئته وفئد الرجل فهو مفؤود اذا اصيب فؤاده
وفيه سر لطيف وهو اسما الاعيان وضعت للافعال
لان الافعال تتغير واسما الاعيان ثابتة وبينهما تناف فاذا اخذ
من اسما الاعيان فعل ثلاثي كان على خلاف ما ينبغي وكان الامر
مذموم مخالف لما ينبغي فيقال كتفه اذا شد كتفه وراسه
اذا ضرب راسه ومنه نجمه اذا قطع نجمه فاذا زيد على الثلاثي
والزيادة على الثلاثي لتغير في الثلاثي وما لا ينبغي اذا غير
كان الجزم حوّا فصار عيبه لمحمود لانه تغير مذموم وراسه
جعله رئيسا ومنه القاسط والمقسط فان القسط اسم غير مصدر
فورد عليه فعل ثلاثي فكان مكروها فاذا قلت اقسطه كان
معناه ازال القسط الذي هو مصدر لا القسط الذي هو اسم
وهذا من اللطايف وامّا اللح فالاول ان للعجم كتابا جمعت
المصادر فيه ورتب على الابواب فيذكر فيه الثلاثي ثم باب
الافعال ثم باب التفعيل وكذلك المفاعلة والانفعال والافتعال

والاستفعال وغيرهما من الرباعي والمزيد فسال الملتفا ضيا عن
معنى السندس والاستبرق فلم يعلم وقال على بالمصدر لا طلب
فيه السندسة والاستبراق في باب الفعللة والاستفعال
الثامنة قيل انه يوما اخر ساله عن معنى قوله تعالى يا ارض
ابلعي ماءك ويا سما اقلعي ففتح المصادر يطلب فيه باب الارضبلاع
والاسمقلاع ظنا منه انه ثابت في باب كالاطمينان والاشمئزاز
الثالثة سمعت ان بعض رفقا السهروردي الذي قتل
حلب ساله يوما عن اشتقاق الموسيقى فقال مرتجلا نعم هو
مركب من لغات فقولهم ال معناه خذ بلسان قوم ومو هو
الشعر بالفارسية الصحيحة وسي معناه ثلثون بالفارسية
وقى باليونانية هو الضراط فصار معنى الموسيقى خذ الشعر
ثلثين ضرطة والله اعلم باسرار الادب فضحك القوم منه
الرابعة سال عباد الصاحب اديبا فاتقا عن جمع مسواك
يتحرى ذكاه فقال لا اعرف جمعه وانما المعروف
محاسنك احرز من ان تقول له مساويك الخامسة
رجل اشترى من عسال عسلا فوجده مرا مقرا فرفعه الى
المحتسب فقال المحتسب ما هذا العسل فقال يا مولاي عليك
صبر وعسل لعله وقع فيه شيء من الصبر وكان المحتسب
اديبا فقال نعم تصنع الصبر عند الضرب فعليك بالصبر عند الضرب

وامر بضربه والضرب العسل الغليظ السادسة زاهد من
الاميين راى جماعة يشربون فانكر عليهم وقال لا بد من ان ارفع
الامر الى السلطان فجا الى رجل يكتب القصص فقال له اكتب
عني الى السلطان الفسوق ظهر في بلدك وقد الفال الداعي
لدولتك الوفا باهل الخير فاطفئ نائرة الفجور قبل ان تطفئ
الفانوس الذي لدولتك فقال الكاتب في نفسه كيف التبس عن
مثل هذا الزاهد الى السلطان ما هو لذنب صريح وما في مدينتنا
الفسوق وانما فيها عشرة اسواق فالادب ان لا نكتب
وان نختصر هذه الالوف التي في كلام هذا الزاهد فكتب عشرة
اسواق ظهرت في بلدك وقد عشرول الداعي لدولتك عشرات
باهل الخير فاطفئ نائرة عشرة اجوار قبل ان تطفئ عشرين نوسا
التي لدولتك السابعة اورد الامام العالم الخطيب ابو بكر
احمد البغدادي في تاريخه ان في زمان بعض الخلفا كان ببغداد
قاض يكنى ابا بكر وكان اذ ذاك عند الخليفة رجل مقدم الجيوش
من اهل فارس كان يلقب بالكيا والكيا عند الفرس هو العظيم
وكان بين القاضي وبين الكيا صداقة وكان يخاطب القاضي
صاحبه بالكيا ويخاطبه الكيا بالقاضي فقال له الكيا يوما من
الايام يا ابا بكر فقال له القاضي ما لك يا ابا اسحق فقال الكيا
ما هذه الكنية الجديدة يا قاضي فقال له القاضي لما كنت تقضينا

كنا نكو بك فلا بكر تنا بسجقنا كل اشتق من قوله ابا بكر البكرم
ومن قوله ابا اسحق البسجقه كما يقال الحمدلة والبسملة والحوقلة
وانما اثبت هذه الحكاية لتكون عذرا لي فيما اكتبه من اللحن فان
مثل الخطيب البغدادي وقاضي قضاتها كانوا يقولون ويكتبون
مثل هذه وما ذلك الا احماض واراحة للنفس ولا سيما لمن له
اشتغال كثير بالعلوم وتفكر كثير في اجلها **الفن الخامس**
في الاعراب وفيه مسايل **الاولى** في معناه وفايدته اما معناه
فهو اختلاف اواخر الكلمة لاختلاف احوالها من حيث المعنى
خرج عنه قولنا من قام ومن القايم فان ذلك ليس لاختلاف
حال في المعنى وانما هو لالتقاء الساكنين واما فايدته فاختصار
الكلام مع الامن من اللبس والاعراب احدث من تفاريق العصا
واللحن احدث من الريث بالحمق **المسئلة الثانية** في
المعرب وهو كل كلمة تقع على اكثر من وجه واحد ولا تغلب به
مشابهة ما لا يقع الا على وجه واحد فالاسم هو الاصل في
الاعراب لانه يقع مضافا تارة ومضافا اليه اخرى وفاعلا
مرة ومفعولا اخرى ومبتدا في وقت وخبرا في اخر فالاسم
هو المعرب في الاصل والحرف هو المبني لانه لا يقع الا على وجه
واحد ان قولك قد خرج وان زيدا خرج قد وان لا يقعان
الا على وجه واحد واما الفعل فمتردد بينهما الماضي منه مبني

كالحرف والمستقبل معرب كالاسم لان الماضي لا يقع الا على
وجه واحد في المعنى فان قولك زيد خرج في معنى خرج زيد
وان اختلفا في اصطلاح النحاة فالاول مبتدا وخبر والثاني
فعل وفاعل واما المستقبل فياتي للحال وللمنتظر وهو كالمعرفة
والنكرة في الاسم فان الحال يتعين والمنتظر لم يتعين في اي
وقت ياتي وسنبين في البيان ان شا الله **المسئلة الثالثة**
في انواع المعرب والاعراب اما ان يكون ثابتا فاختلافات
ظاهرة في السمع واما ان يكون باختلافين واما ان لا يظهر
فيه الاختلاف والاول الامكن وهو المنصرف والثاني
المتمكن الذي لا ينصرف والثالث اما ان يجوز اضافته الى
غيره واما ان لا يجوز والاول منهما معرب في المحل والثاني
معرب في الموضع مثال الاول زيد وعمرو ومثال الثاني
طلحة واحمد مثال الثالث عصى ورحى مثال الرابع الجملة
في قولك زيد ابوه قايم فابوه قايم في موضع مرفوع اي هو
في موضع المفرد فيه لكان مرفوعا ومن النحاة من
يقول في خرجت اذ طلعت الشمس ان اذ منصوب مع انه
مبني على انه في موضع منصوب وما ذكرنا من الجملة اشبه
لان قولنا ابوه قايم لا يمكننا ان نقول فيه انه مبني فهو معرب
ومنصوب في الموضع اما الاعلل فهو الذي تختلف اخر الحركات

ولا يشبه الفعل شبهاً ثابتاً خرج عنه القصا فان آخره لا
يحتمل الحركات وخرج ما لا ينصرف لانه يشبه الفعل شبهاً
ثابتاً وبيان الشبه ان الاسم اصل والفعل فرع لان الفعل
لا يوجد الا من فاعل وهو اسم ثم ان الاسم منه اصل ومنه
فرع والفرع اشبه الفعل والاسم الاصل هو اسم الجنس
العرى الشايع المفرد الواحد المذكر المجرد عن الزوايد الموضوع
على وزن الاسما الغالبة الباقي على وزنه فهذه امور تسعة
لا يصير الاسم اصلا الا بها لان الحاجة اولا الى اسم الجنس
والمشتق وهو الاوصاف بعده فان قولك الرجل القاعد
الرجل هو المحل الاول والقاعد امر قايم به والعرى هو
الاول والمعرف فرع والشايع هو النكرة وضعه الواضع
واما التخصيص فيعلم المستعمل والحاجة مسنة الى بيان المعنى
العام فان الرجل والفرس يحتاج الى ذكره كثيرا واما زيد
واعوج لا يحتاج الى ذكر كل احد والاسما وضعت لدفع
الحاجة العامة والمفرد هو الاصل والتركيب عارض والواحد
اصل والجمع فرعه والمذكر اصل والمونث فرعه والمجرد اصل
والزيادة فيه كانت لامر متاخر فشعبان ورمضان اصلهما
شعب ورمض والاصل في الثلاثي الاوزان العشرة واما
فعل كضرب فهو على خلافه وفعل اذا كان مغيرا فرع كعمر

وعمرا وجذام وقطام على مذهب وانا علمت وجوه الشبه
بنفي وصف الثبوت فانا شرطنا الثبت الثابت وثبوته اما بتكرار
اثنين يشهدان بالشبه فيثبت بشاهدين واما لزوم المعنى
الذي منه الشبه والذي يوجود اثنين شرطه ان لا تسقط
شهادة احدهما بشاهد يعارضه كسكون الحشو في نوح
ونوح فان الفعل الماضي لا يكون ساكن الحشو في الاصل
وكالالف واللام في الاحمر والمساجد فان الالف واللام لا
يدخل الفعل فهو علامة بها يخالف الفعل وكالاضافة
في احمدكم وبغدادكم فان الاضافة لا تدخل على الفعل
فخالف من هذا الوجه وان شابه من وجهين والتنكير في
رب احمد وما في الارض دمشق اخرى واما اللزوم في المساجد
فان ذلك لازم للجمعية لا يرد على وزنه واحد ولهذا يصرف
اذا زيد فيه تاء وقيل اشاعرة وثعالبة لان على وزنه
طواعية ورفاهية وكذلك صحرا وبشرى فان كل ما على
هذا الوزن مونث فهو لازم واذا كان كذلك منع عنه الجر
لفظا لان الفعل لا يدخله الجر وكذا التنوين **المسئلة
الرابعة** في وجوه الاعراب وهي اما بحركة واما بحرف
والاعراب بالحركة هو الاصل وهو في كل مفرد اخره صحيح وبالحرف
اما بزيادة واما بنقصان وبالزيادة في اسما معدودة بغير

الاعراب فيهما عن موضعه فان التثنية والجمع بغير الاعراب
عن الحرف الاخر الى ما بعده وفي الاخ والاب والحم والهن
والفم وذو يتغير الاعراب عن اخره الى ما قبله فجعل الاعراب
فيه بالحرف اما في التثنية والجمع فلان الاعراب ان كان
بالحركة ولم يمكن ان يكون على الحرف الاخير ولا على ما بعده لان
علامتا التثنية والجمع لا يحتمل الحركة تعين ان يكون بحرف
واما الاخ والاب فلانها اذا اضيفت والاضافة فيها تقع
كثيرا والاضافة لا تكون الا في الاسما التامة رد عليها
الحرف ولهذا رد في النسبة الزيادة عليه في اخوي وابوي
وحموي والاضافة كالنسبة فان قيل ما ذكرتم في التثنية
يبطل بطالمة فان الاعراب تغير عن موضعه الى ما بعده
وليس الاعراب فيها بحرف ويبطل ما ذكرت في اخ واب
بابن ويد فان الاعراب تغير الى ما قبل وليس الاعراب فيها
بحرف نقول اما التانيث فحرف التانيث في الكلمة
صار من الكلمة لانها تدل على حال من احوال المفرد مع بقاء
المفرد بحاله واما التثنية فلا يدل حرفها على حال المفرد وانما
يدل على انضمام اخر اليه ولهذا جاز التانيث من غير علامة
في هند وزينب ولم يجز التثنية بغير علامة وجاز اثبات
علامة التانيث في خرجت العالمة ولم يجز اثبات علامة

التثنية في خرجا رجلان لان علامة لفظه في التقدير واحدة
ورجلان في التقدير لفظان كانك قلت رجل ورجل فصارت
الالف من الكلمة ولم يصر الالف في يدان بعض الكلمة واما اخوات
فلزمت اضافتهما ولم يوجد مثلهما ما بعدهما والابن والاسم
عدلتها همزة الوصل واما يد ودم فاقل اضافة من اب واخ
واما فوه وذو مال فلبقائهما على حرف رد اليهما حرف واما
بالنقصان في الفعل في لم يغز ولن يخش

المسئلة الخامسة

في العوامل وهي معنوية ولفظية والمعنوية هي الاصل لان
الاعراب وضع لتمييز المعاني وازالة اللبس وذلك في المعنى
ولولا ان قولك لزيد صديق يخالف لزيد صديق وا لا
لما اختلف اعرابهما ثم ان النحاة اثبتوا رافعا وناصبا وجارا
معنويا ولم يثبتوا جازما معنويا الا على مذهب الكوفيين
حيث قالوا اضرب مجزوم ودليلهم ان الجزم في الافعال كالجر
في الاسما وكما جاز قولك خاتم فضة على الاضافة بمعنى من فضة
وساكن دار على معنى ساكن في دار جاز اضرب بمعنى لتضرب
واستدلوا عليه بقوله تعالى فبذلك فلتفرحوا على قراءة
من قرا بالتاء وقولهم ضعيف لان الفعل لم يعرب الا لمضارعته
الاسم والمضارعة في المستقبل حاصلة لفظا ومعنى اما لفظا
فلان يكرم على حد مكرم الاول منها زايد مضموم والثاني

اصل ساكن والثالث مكسور فينبغي ان يكون الرابع كالرابع
معربا واما المعنى فلانك تقول زيد قايم غدا وزيد يقوم غدا
ولا تقول زيد قام امس وزيد قايم امس فالمستقبل يقع موقع
الاسم واما اضرب فلا يشبه الاسم لفظا ولا معنى اذ لا يقع
موقع الاسم اصلا وان قيل ليضرب ولم يضرب لم يقع موقع
الاسم تقول اللفظ لا يعرض مع عامله والا لكان من زيد
وعمرو ويخرج زيدا وعمرا عن الاسم لان من زيد مجموعه لا يقع
موقع الاسم لا مبتدا ولا خبرا ثم الظاهر ان كان جازما معنويا
هو جواب الامر في قولك اطع الله تفلح فقولك تفلح جزمته
حيث اثبت به جوابا للامر ولا عامل ههنا لفظا وقول
البصريين تقديره اطع الله فانك ان تطعه تفلح بعيد
لانه تقدير ولو صح منهم ذلك لصح قول الكوفيين اضرب في تقدير
لتضرب والعامل المعنوي اما في فعل واما في اسم اما في
الفعل فمعنى ضرب يرفع فاعلا وينصب مفعولا على ما سنذكره
ومعنى اضرب يجزم جواب الامر ومعنى الاضافة يوجب جرا
ثم ان تقديم العامل المعنوي على ما منه يعمل العامل يجوز
تقول زيدا ضربته فالعامل فهم من ضربته وجاز النصب
متقدما عليه واللفظي لا يجوز فيه ذلك فلا يقال زيدا
ان قايم ثم ان المعنوي الاصل فيه عمل الفعل في الاسم

لان الاسما تختلف حالها بالافعال ولا تختلف حال الافعال بالاسما
على ما بينت فان قولك ضرب لا تختلف بان تقول بعده زيد
او قريش او رمح او غيرها وزيد تختلف حاله بان تقول ضرب
او ضرب وزيد اخرج عمرا او اخرجه عمرو واما عمل الاسم في
الاسم فغير اصلي لانهما لما استاويا في المعنى لم يكن عمل احدهما
في الاخر اولى من عمل الاخر فيه فلذلك لا يجوز تقديم العامل
في الاضافة ايضا فلا تقول زيد غلامه جا وكذلك لا تقول
تفلح اطع الله لان عمل الفعل في الفعل كعمل الاسم في الاسم
والعامل اللفظي ما يفيد في الكلام معنى يشبه معنى العامل
المعنوي وسنذكره ان شا الله تعالى في اعراب الاسما والافعال
المسئلة السادسة في اعراب الاسما هو بالرفع والنصب
والجر والاصل في الرفع الفاعلية وكل معنى يشبهه
وكل لفظ يفيد معنى يشبه معنى الفاعلية واما رفع الفاعل
لان الاسم فارق الفعل في الاضافة فميز الاسم بعلامة للاضافة
وهي الجر فان المضاف اليه جر ليعرف به المضاف فقولك دار
زيد المقصود بان الدار لكن الدور كثيرة فاتيت بزيد ليعلم
الدار المذكور فجررت زيدا لان الكلام للتعريف المقصود
فزيد في اللفظ مضاف اليه لانك اثبت بالدار اولا ثم ضممت
اليها كلمة زيد واضفته اليه لكن اشتهر فيه لفظ المضاف اليه

والدار جعلت هي المضافة نظرا الى المعنى فان زيدا في المعنى
هو الاصل والدار صارت ملكا له فاضيفت اليه فوجب جر زيد
لمناسبة المعنى بقي من الحركات الرفع والنصب والاختلاف
بالفعل على ما علم وهو يوجب فاعلا ومفعولا في جميع الافعال
وان كانت لازمة غير متعدية لان من جلس فعل شيئا فذلك
الشيء مفعوله وهو فاعل لذا فاقتضت الحكمة تخصيص الرفع
بالفاعل لوجوه ثلثة احدها ان الرفع اثقل والنصب اخف
الحركات والفاعل لا يكون الا واحدا والمفاعيل كثيرة فلو
جعل الرفع للمفعول لكثر دوران الثقيل على اللسان
فعكس الامر ثانيها ان الرفع اقوى من النصب والفاعل
اقوى من المفعول ثالثها وهو وقع ان وهو ان ذلك ماخوذ
من مناسبة معنوية وهو ان اصل الفاعلين في الذين
يفعلون الافعال بقصدهم وارادتهم كالاكل والشارب
والقايم والقاعد واما هبت الريح الخ فمشبه
بالفاعل الحقيقي واذا كان كذلك والفاعل لا يفعل فعلا
الا اذا كان الفعل مطلوبا له فالمفعول يتعلق به غرض الفاعل
فيكون هو نصب عينه اليه يقصد فوجب نصب المفعول
ويتبين هذا في المفعول له في قولك جيتك رجاء الخير وطلبا
للبر فان ذلك نصب عينك ولا ينبغي ان يفعل الفاعل فعلا

الا اذا كان ذلك خيرا فالفاعل الحكيم بنفع بفعله لانه لا يقصد
الا كمالا فالفاعل بفعله الجميل ينفع فجعل مرفوعا في اللفظ
وفعله الجميل يكون نصب عينه فجعل منصوبا وهذا يدلك
على ان الاصل في الافعال ما يفيد الكمال ولهذا يقال فيما
لا كمال فيه ما فعلت شيئا واما في حق الله فهو لا يكمل بالفعل
لكماله الازلي لكن اللغة وضعت للناس ولهذا قيل في الله
جاريك وضحك مع انها غير جايز عليه وقيل عين الله ووجهه
ويده مع ان ذلك فيها حقيقة لا فيه ثم ان المبتدا اشبه
الفاعل حيث استند اليه امر والخبر كالمبتدا والمفاعيل نصب
كلها لاشتراكها في المفعولية والفعل الصادر من الفاعل
لا يصدر الا في زمان والمكان يشبه الزمان ولا يصدر الا
لمقصود وغرض فاشتركت الثلثة في المعنى المفعول المطلق
وهو الفعل الصادر من الفاعل ومحله والغرض المطلوب منه
وكثيرا ما يتفق ان يكون له ما يتعلق به وهو المفعول به في
قولك ضربت زيدا وقد يتفق ان يفعل الانسان شيا مع غيره
فلذا نصب المفعول به وقل نصب المفعول معه وهو كقولك
سرت والنيل وشبه بالمفعول كل اسم ياتي بعد تمام الكلام
الذي فيه فعل ظاهرا او مقدرا وشرط لنصبه التنكير فالمميز
والحال منصوبان لانهما اسمان ياتيان بعد تمام الكلام فاشبه

المفعول فانك اذا قلت جلس زيد تم الكلام فاذا قلت جلوسا
جيت باسم بعد تمام الكلام وفيه فعل ظاهر فاشبه هذا
نصب مثل ما نصب هذا وشرط فيها التنكير لان الاصل في
المفعول المنصوب ان يكون متوقعا ونصب العين لكن المفاعيل
جاز فيها التعريف تقول جلست الجلوس التام وضربته رجا
الخير وخرجت يوم الجمعة والزمت زيدا وسرت والنيل
لان الافعال يعمل فيها الا بالشبه واما الحال والتمييز
فشبها بالمفعول فينبغي ان لا يكونا متعينين لانهما وافعال
لا متوقعان فلا ياتي فيها النصب واما المستثنى فهو من قبيل
المفعول به كانك تقول جا القوم الا زيدا على تقدير انفي زيدا
عن الدخول في الحكم الاول **المسئلة السابعة** في اعراب
الافعال وهو الرفع والنصب والجزم والاعراب في الفعل
لشبه الاسم فجعل فيه الرفع كما جعل في الاسم فكل فعل
مضارع يقع موقع الاوصاف يرفع تقول زيد قايم وزيد
يقوم ورايت زيدا راكبا ورايت زيدا يركب لان يركب
وقع موقع راكبا وهو اسم صفة بخلاف امرت ان اضربه
فانه وقع موقع المصدر واما المنصوب فيه فلا يكون الا حرف
عند النحاة ويحتمل ان يقال المنصوب بعامل معنوي جواب
الامر والنهي وغيرهما من الاجوبة الستة واما المجزوم فقد علم

من باب الحروف من قبل وجواب الامر مجزوم كما ان المضاف اليه
مجرور وهو مناسب لان الاسم لا يعمل في الاسم الا بما يختص
به وهو الجر كذلك الفعل وهو معنى الامر لا يعمل في الفعل و
هو جوابه الا بما يختص به وهو الجزم وقد علم من قبل والله اعلم
واما اللحن فالاولى قال بعض الظرفا النحويين اتفقوا
على ان البا واللام والكاف ومن يجر بها الا يجر فيها غير الجر
وليس كذلك فانك تقول في البا لمن اشترى جا لا بثمن رخيصا
ما هذا بغال ولك ان تقول ما هذا بغالا وتقول ما رايت
بدار لم الا حسنا ولك ان تقول ما رايت بدار لم الا حسنا
وتقول ما هذا برامي النبال وما هذا برام النبال وفي
اللام تقول الدرع لباس ولك ان تقول الدرع لباس
وتقول الذهب يصلح لجام الجواد ولك ان تقول الذهب
يصلح لجام الجواد ومن قال له السلطان انت نايبي فاصلح
حال الرعية تقول له قم للامير ولك ان تنصبه وتقول قم
للامر وفي الكاف تقول هذا غور كبير ولك ان تقول
هذا غور كبير وتقول لضخم سمين هو لكذوب حميق هذا
السمين كفيل ولك ان تقول هذا السمين هيل بالرفع
وتقول للمحسنين هذا كالناس الحسان ولك ان تقول
هذا كناس الحناس وفي من تقول المدح من هاج حسن

ولك ان تقول المدح منهاج حسن وتقول يا ليتني اخذت
من شفقة يوما بوسا ولك ان تقول يا ليتني اخذت منشفة
يوم بوسي وتقول خذ من وال مملوكا ولك ان تقول خذ
منوالا مملوكا بالنصب هذه كلها جائز فيها الجر ووجد آخر
وامثالها كثيرة **المسئلة الثانية** كان بعض الناس يريد
تجنب اللحن ولا يعرف النحو فقال لنحوي اخال اخول اجلب
في الدار بريد يسلم من اللحن فقال له النحوي لا تولي **الثالثة**
كان نحوي يتبين بين يدي ملك شيئا من النحو فقال الفاعل
مرتفع ابدا والمفعول به منتصب دائما فقال له بعض نديمائه
اما الفاعل فلا شك في ارتفاعه لان المفعول به يرفعه فوقه
واما المفعول به كيف يكون منتصبا وان كان منتصبا كيف
يفعل به بل لا بد وان يكون منثنيا **الرابعة** استعفيت
من الملك المعظم رحمه الله فقال لي فيك العدل والمعرفة
ولا يجوز صرف من فيه العدل والمعرفة فقلت له نعم
ولكن فيّ سكون وعدم نهضة وقلة هيبة والسكون
يوجب الصرف كما في نوح ولوط فقال ولكن فيك العجمة فانك
عجمي ولا خلاف في ان العجمي اذا كان معه معرفة وسبب ثالث
لا ينصرف فتعجبت من غزارة فضله وبداهة فضله **الخامسة**
قيل لنحوي في ايام الربيع الا تخرج الى البستان ترى لون الازهار

ويسمع لحن الهزار فقال النحوي الاديب لا يحمل لحن الحبيب
فما ظنك بلحن العندليب وان كان المترنم باللحن في السوق الف
هزار كلهم ملحون طول النهار **السادسة** وقع نحوي في بير
تكسرت عظامه فلما سكن الالم قليلا قال ما من زحمة الا ومعه
فرجة استرحت برهة من سماع كلام الناس الخارج عن
السماع المخالف للقياس وانا في قعر البير اخرفه وقع فيها
قبله قال لم يعجب الناس باقليل الذي فقال يا رب
كسر الراس كان اهون علي من كسر الناس والنصب والالم
كان احب الي من النصب بلم **السابعة** قيل ان من يشرع
في تعلم النحو اولا يخطي كل كلام مستقيم فاذا سمع ان زيد بن عمرو
يقول هذا خطا واما الصحيح ان زيدا بن عمرو كما يقال ان
زيدا صاحب بكر واذا سمع مررت بنسوة اربع يقول الصواب
بنسوة اربع كما يقال برجل افرع واذا سمع ان دم الذئب
يتقلد يقول الصواب ان دم الذئب يتقلد فان انتصب
ثم اذا استوى قليلا يصوب الصواب ويخطي الخطا ويعرف
الصواب من الخطا ثم اذا فاق يصوب الصواب والخطا جميعا
فاذا سمع جائني ضيفا يقول هو صواب تقديره جائني رجل
ضيفا او زيد ضيفا واذا قال انا ضيف قال صحيح انا انا
تثنية انا وضيف مجرور بالاضافة واذا سمع قول القائل

الكريم بشكر ضيف بقول صحيح الكلام مبتدأ او بشكر علم وهو
عطف بيان وضيف خبره وان سمع قول القائل ان زيد
قائما قال صحيح ان فعل امر اي ائن اي ابطأ وزيد فاعله
وقائما نصب على الحال وان سمع ان زيد غدا قال صحيح ان
امر وزيد منادى محذوف الندا اي يا زيد ان ابطأ وغدا
ظرف زمان وان سمع اي حدثني لا يقول كيف يكون انت
حدثك وانما يقول هذا صحيح معناه ابدا بامر حدثته بالاين
واذا سمع من زيد يقول امر امر من مان يمين والله اعلم

البحث الاخر في البنا وهو ضد الاعراب **وفيه مسائل الاولى**

الاصل في المبني هو الحرف لانه لا معنى له في نفسه فلا يقع
على وجوه مختلفة من حيث المعنى فيستحيل الاعراب فيه
ثم الحق به الماضي لما بينا انه لا يقع الا على وجه ثم الحق بهما
اسما الاسباب ويحتمل ان يقال النظر وقع اولا في الاسم والفعل
دون الحرف فانهما المعنى في انفسهما والحرف تبع لهما والاسم
اصله على الاعراب الا ما خرج عن اصله والفعل على البنا
الا ما خرج والحرف صار اولى بالبنا لانه لا معنى له في نفسه
والاصل في البنا السكون لانه اخف وليس منه تمييز معنى
حتى يهون على الكليم تكلف مشقة الاثقل له فان تعذر
فالفتح واما الكسر و الضم فلعوارض بينتها وحركات البنا تسمى

فتحا وكسرا وضما وسكونه وقف وحركات الاعراب نصب وجر
ورفع وسكونه جزم واصطلح عليه لمناسبته ومعنى ان المجرور
يحتاج الى استمرار الجار معه ليبقى مجرورا فان الجار ان ترك الجر
لم يبق مجرورا والمكسور لا يحتاج الى استمرار الكاسر فان الكاسر
اذا كسر وترك الكسر بقي المكسور مكسورا في نظر الناظرين فلما
كان الاعراب بعامل ذكر لفظ يحتاج الى استمرار عامل وكذلك
الفتح يبقى المفتوح مفتوحا وان ترك الفاتح الفعل ثم ان الاسما
التي بنيت بنيت اما النقصان واما الزيادة في اللفظ او في المعنى
لانه لو لا شي من ذلك لكان باقيا على اصله والناقص على قسمين
ناقص في اصل المعنى وناقص حيث لم يبلغ كمال المعنى **المسئلة**
الثانية في الاسم المبني لنقصان في اصل معناه وهو الاصوات
التي لا معنى لها وانما وضعت تنبيهات كقولك طق واه
ولش وحي وغيرها من الاصوات التي لا معنى لها وكان ينبغي
ان لا نعد هذا من المبنيات لان المبني هو الكلمة وهذه ليست
بكلمات لكن منها ما وردت في لسان العرب في اشعارهم
فاثبتت في الكتب فصارت كالكلمة ومنها ما لم يثبت كاصطلاحات
كثير من البلدان في الاصوات وما ورد في كلام العرب كثير
لا يليق بهذا المختصر مع انه لا فائدة في ذكرها **المسئلة الثالثة**
في المبنيات لنقصان حيث لا يكمل الا بشي قبله وهو الضماير

فانها لا ترد الا بعد تقدم معنى اما في اللفظ كقولك اكرم منه
او ضربه واما في المعنى كقولك انت وانا وهو فان انت
في المعنى عرف امر قبله يتعلق به الخطاب بخلاف زيد فان
معناه يعرف من لفظه ومن هذا القبيل الكاف في ذلك
وهنالك والضماير على ثلثة اقسام ضمير النفس والمخاطب
والغايب والغايب اما مذكر واما مونث وكل ذلك على ثلثة
اقسام ضمير مرفوع ومجرور ومنصوب وضمير المرفوع انا ونحن
وتا ونا في ضربت وضربنا والمجرور هو اليا ونا في ضربت
وضربنا وكذلك المنصوب لان الجر والنصب لما اشتركا في الصورة
فيما لا ينصرف فههنا اولى فتقول ضربني وضربنا غير ان
نون الدعامة في اليا لازم لئلا يلتبس المجرور بالمنصوب
فانك تقول مدي ومدني فلولا النون للزمك ان تقول
مدي زيد مدًّا حسنًا فتقول مدني لزيد مدّ حسن بخلاف
مدّه ومدّك فانه يتميز بالفتح والرفع فان الفعل يكون
بفتح الدال والاسم برفعه او جره او نصبه ولهذا لم يحتج
في ضربنا وضربنا الا انه يميز احدهما عن الاخر بالحركة وفي الخطاب
انتَ وانتما وانتم وانتِ وانتما وانتن ولك وكما ولكم ولكِ بالكسر
وكما ولكن في المرفوع والمنصوب والمجرور والمنصوب كالمجرور
لما ذكرنا ويميز بالحركة فانك اذا قلت ضربتك بالرفع صار الكاف

مجرورًا واذا قلت ضربك صار منصوبًا وانما استوى المذكر والمونث
في التثنية كما استويا في المعربات في قولك رجلان وامرأتان
بالالف والنون واختلفا في الجمع كما اختلفا في مسلمين ومسلمات
لان عند الجمع يتغير الامور وعند التثنية لا يتغير على ما بيناه
والغايب هو وهما وهم وهي وهما وهن في المرفوع والمجرور
والمنصوب الا هو وهي فانك تقول ضربهن جابر فيكون
هن مجرورًا وضربهن الرجل فهن ضربن في المرفوع واما هو
في المجرور والمنصوب فيكون الواو وفي هي يبدل الفا فتقول
ضربه وضربه وضربها وضربها وانما جعل الجمع في الرجال
بالميم لان الميم تطبق الشفتين احداهما على الاخرى فجعل
علامة لا يشاكل شيء بشيء وضم ما قبل الميم في الجمع لان الضم جمع
وفتح الميم في التثنية واشبع بالف فقيل هما وكما تنزيلا
للتثنية عن الجمع باثبات ضد الضم وهو الفتح ولهذا جوز
في هم ولم همو ولمو واما النون في هن ولكن لما ذكرنا ان
جمعهن لا اعتبار له فكان لا جمع فاتى بحرف يقرب من الميم ولان
يبطل عمله في جمع الشفتين **المسئلة الرابعة** في المبني لنقصانه
حيث لا يكمل الا بشيء بعده وهو الموصول والاستفهام اما
فان الذي ومن وما وكم وكيف واين. لا بد لها من شيء بعده
وهو ايضا على ضربين مفتقر الى شيء بعده ظاهر والى شيء بعده

في التقدير كما في القسم المتقدم فيفتقر الى شيء مذكور في ضربك
وضربه والى معروف في انا وانت القسم الاول ما ذكرنا من كلمة
الذي والتي ولذلك كم وكيف فانك وان كنت تقتصر عليهما
في مثل قولك لمن قال جاءت رجال كم ولمن قال القيت ابن
لكن في الحقيقة كانك اعدت ما قال وقلت كم رجلا جاء وابن
لقيته ومنه حيث واذ واذا وعند ولدى فانها لا يسكت
عليها اصلا ومن القسم الثاني بعد وقبل في قولك من قبل
ومن بعد وفوق وتحت فان بعدها اشياء مقدرة ولذلك
حسب ولا غير وامثالها والمفتقر الى شيء قبله والمفتقر
الى شيء بعده كلاهما وجب بناؤهما لمخالفتهما الاسم وموافقتهما
الحرف فان الاسم لا يفتقر الى شيء بعده فانك تقول قام زيد
وتسكت على زيد بخلاف كيف فان قيل يجوز ان يقال
زيد كيف نقول كيف في التقدير مقدم او بعده ضمير
كانك تقول زيد كيف هو وحق ما يستفهم به ان يقع اولا
فان نظرت الى اذ وعند فانك لا تسكت عليهما كما لا تسكت
على ابن وعلى ولذلك لا يفتقر الى شيء قبله فانك تقول
زيد قام بخلاف ضربه وضربك فانه لا يبتدأ بالكاف
ولا بالياء في غلامي وزيدي وامثاله باتي اولا واخرا ووسطا
المسألة الخامسة في المبني للزيادة وهو المركب

لخمسة عشر وحيص بيص وبيت بيت بني لان الاول لحروف
التهجي في الكلمة فصار بيت الاول كميت في ميتة بعض كلمة
وبني الثاني لانه يتضمن حرفا لان الاصل خمسة وعشرة وحيصا
وبيصا وبيتا فصار مما يحتاج الى شيء قبله ويمكن ان يقال
بان هذا داخل فيما ذكرنا لان خمسة لما صار كبعض كلمة احتاج
الى شيء بعده لان البعض ناقص وعشرة لما احتاج الى واو
قبله صار ناقصا من القبيل الاول والزيادة ظاهرة ومقدرة
كما ذكرنا في النقصان والظاهرة جميع ما هو من قبيل ما ذكرنا
لحيث بيت وجاز باز وغيرها والمقدرة في نزال دراك
امرا وبوار وبلاء في قولهم بوار على الكفار وبلاء على
اهل الكلاء لبوار بعينه وبلاء [illegible] مغيس وفساق وحباث
لوصف المؤنث وذلك لان في نزال زيادة تتعاطب كما في انزال
وفي بوار زيادة معنى وذلك كانه قال هذا البوار على الكفار
وذلك البلاء على اهل الكلاء وفي حباث وفساق التانيث
ولم يدخل في القبيلين زيادة ظاهرة ومقدرة وهما من قبيل
المقدر واذا نظرت فيما ذكرنا تستخرج جميع المبنيات او اكثرها
المسألة السادسة في سبب البناء على الكسر اما البناء على
الفتح في كيف واين فظاهر لان السكون لا يمكن فيها وامثالها
لالتقاء الساكنين والفتح اخف الحركات واما الكسر في مثل

نزال ونزال فلان الامر موقوف والوقف في البنا كالجزم في
الاعراب واحرى الاسما لان الجزم في الافعال يختص والكسر في
البنا كالجر في الاعراب اذا علمت نقول نزال بمعنى انزل ونزال
اسم وانزل فعل وانزل مبني على الوقف الذي كالجزم فينبغي
ان يكون نزال مبنيا على الكسر الذي كالجر وفي امس علة
اخرى يعلم منها ما سايل وهي ان امس المراد منه يوم معين
لا اليوم الدابر كيف كان واذا كان كذلك كان معرفة
والمعرفة اذا لم تكن علما فلا بد له من امر قبله وهو لام التعريف
او امر بعده وهو المضاف اليه فامس اذا بني كان تشبيهه
بالمضاف اولى لان التعريف باللام يحتاج الى شي اخر قبله
ليكون اللام دليلا عليه كقولك جاني رجل فقلت للرجل
او قولك طبس القاضي واما المضاف فيعرف بالمضاف اليه
فحسب لكن المضاف الى الشئ يبنى على الكسر في الاضافة
الى يا المتكلم في قولك غلامي وفرسي ولا يبنى في غير ذلك
عند قولك فرسه او فرسك واذا بنيت المعرفة على الكسر
في صورة بني امس المعرف على الكسر ويعلم منه كسرة بوابل
وبلا فيجوز ان يلحق بهما يا فساق وباخاث ليتميز بنا ه
عن بنا يا رجل فان يا مبني في بالوقف والله اعلم المسله
السابعة في سبب البنا على الضم في بعد وقبل وحيث وامام

وغيرها وهو ان هذه ظروف وهي تستحق النصب اعرابا فلو بني
على الفتح لا التبس الاعراب بالبنا وهي بحالها من وعند ذلك
جر فلو بني على الكسر لا التبس ايضا فبني على الضم وناسب المعنى
ايضا لان هذه الاشيا غايات والضم غاية الحركة التي لا حركة
بعدها ومن كذلك يلحق بها والله اعلم واما الملح فالاولى
نصدر بعض من علم ان من جربه وان ينتصب لاقرا النحو فجاه واحد
بمقدمه لبعض الفضلا فيها ان اصل الاعراب على الحركة واصل
البنا على السكون فقراه عليه ان اصل الاعراب على الحركة واصل
البنا على السكون ففسره بان الاعراب يتحركون وينتقلون
من منزل الى منزل فاذا اصلهم على الحركة واما اهل البنا فاصلهم
على السكون لان من يبني دارا لا يبنيها الا على السكون والسكنى
الثانية قيل ان نحويا استاجر نجارا ليكسر له حطبا وكان
الحطب موضوعا في بيت وبابه مغلق فلما جا الاجير اشتغل
النحوي ببعض الاشغال والنجار ينتظر انجاز الشغل ليرجع
الى سبيله فقال له يا مولاي افتح الباب لنكسر الحطب فقال
له انت فضل من الاجرة اخرج من بيتي فانك لا تصلح لشغلي
حيث لا تعلم ان الباب والحطب معربان لا الباب يفتح
ولا الحطب يكسر الثالثة قال اديب في وصف ملك
هزم عدوه واخذ بلاده كسر الاجناد وجر الجيش وفتح

البلاد بجزم العزم فعسكره جرار كسار وعلمه منصوب فتاح
الرابعة قال آخر في وصف السلطان ابو الفتح اخو النصر
عسكره في الدنيا اصحاب الميسرة وفي الاخرة اصحاب الميمنة
جناحه للمسلمين مخفوض وقلب عدوه يوم اللقا مكسور
الخامسة بنى نحوي دارا في بعض الايام ووقف على
عمارتها فسقط من اعلى الحائط في وسط القاعدة وانكسرت
رجله وانفتح مخه ففرح به وقال الحمد لله ما هذا البنا الا
مبارك جا على ما ينبغي من الوقف والانفتاح والانكسار
اذا امتن نعمنا واهلنا السادسة تزوج نحوي ببنت
نحوية على انها بكر فوجدها ليلة البنا ثيبا فقال لها ما هذا
يا هذه فقالت لما هذه الوقفة يا هذا ضمني الى صدرك
وكاسر ما انا باول مبني بها وجدت مفتوحة اخفض جناحك
لي رفع الله قدرك فاني بما وقفت موقف لوم وشرب ولا
فتحت بموجب جلد وتغريب فقال سبحان من لا يشبه
كلامه كلام المخلوقين كنت اتعجب من تقديم الله الثيبات
على الابكار في قوله ثيبات وابكارا الى ان بان لي انهن
قدمن لفصاحتهن انا اصبت في الكلام لا باس وان اصبت
بالحرام السابعة نحوي كان له مال كثير ولم يكن له مسكن
ياوي اليه فقيل له ابن بيتا فقال لا ابنيت والله ما اتفق

النحويون على اعرابه البحث السابع في الفصاحة والبلاغة
ولنقتصر فيه على مسئلتين الاولى في حد الفصاحة وهو قدرة
الانسان على استعمال الالفاظ الحسنة في مواضعها وخرج عن
هذا الحد الباري عز اسمه فانه لم يرد في اسمائه الفصيح لان
الفصاحة لمن له لسان وهو الانسان ولا يبعد ان لا يقال
للملك والجن انهما فصيحان نعم ان ظهر الملك في صورة انسان
وتكلم بكلام مسموع قيل له انه فصيح كما يوصف بالرجل وغير ذلك
واذا قلنا في القرآن فصاحة فانما نقول له لانه صار مقروا
بالالسن مكتوبا في المصاحف مسموعا بالاذان والفصيح يوصف
به ثلثة امور المتكلم يقال رجل فصيح والة النطق يقال
لسان فصيح والمنطوق يقال كلام فصيح والاصل في المتكلم
واصل الفصاحة هو الخلاص من الكلفة وسمي فصح النصارى
فصحا لانهم خلصوا من كلفة الصوم الكثير وكذلك قولهم فصح اللبن
ودخل فيما ذكرنا الاعراب وتجنب اللحن فان الملحون ليس بحسن
وقولنا في مواضعها خرج عن الفصاحة تارة الكلام المسجع
واخرى الكلام العاري عن السجع فان السجع اذا اثر في الكلام
قد يسمج فان من قال قتلني بلحظه وختلني بلفظه لا يكون
في الفصاحة مثل قول من يقول قتلني بلحظة واحياني بلفظة
ومن قال قتلني بلحظة وفرقني بلفظة فخارج عن الفصاحة

بالكلية فانهما ليستا بمقابلة معنوية ولا بمفارقة لفظية وللفصاحة
شان وهي غير منتسبة وانظر الى قول موسى عليه السلام هو
افصح مني لسانا وهو كما قال ٥ حسن الحضارة مجلوب بتطرية
وفي البداوة حسن غير مجلوب ٥ وهو كمال بالنسبة الى
الرتبة الادبية تتعلم ما يتزين به واما الكمال فهو خلقي م

المسئلة الثانية في البلاغة وهي القدرة على ابلاغ السامع
المعنى المقصود على احسن الوجوه ويدخل فيه الالفاظ الحسنة
في مواضعها ويدخل فيها ان من قرب من البير وكاد يقع فيها
اذا قيل له البير البير ومن خلفه اسد اذا قيل له الاسد الاسد
كان ذلك بلاغة واذا قيل له يا ايها الرجل اتق الاسد وجانب
البير لم يكن بلاغة لانه الى ان يفرغ القايل من قوله يا ايها
الرجل جانب قد يقع في البير وما جاز في الذ الخلاف الكلام فيه
ان كان الذ الشي يفوت كان الترخيم ابلغ والا فالترسل على
الوضع ابلغ وان كان هناك من اسمه حارث ومن اسمه حازم
فلا بلاغة فيه اصلا وقد بينا من قبل ان الكلام المسجع
من الغضبان الذي يريد اظهار الغضب ليس ببليغ لان السامع
يقول لم يبلغ غضبه حدا يشغله عن التسجيع والترصيع وعلى
هذا فالشاعر الذي يستخرج المعاني للقوافي ويختار المعنى
للفظ فليس ببليغ وقد يكون فصيحا والبليغ لا يوصف به الا

الناطق والمنطوق فيقال رجل بليغ وكلام بليغ وقلما يقال
لسان بليغ لان اللسان آلة اللفظ وتعلق البلاغة بالمعنى
اكثر من تعلقها باللفظ ولنذكر فيه مثلين احدهما كان
عندنا رجل فاضل اديب شاعر بالسابين وكان ابنه في صنعة
الالحان وله في الغنا اشيا مشهورة في البلاد وكان قد كبر
وضعف والناس يتعلمون منه الخط والادب والالحان
فجاءه يوما امرد مليح وقال يا مولانا اشتهي ان تعلمني الفصاحة
فقال يا ابني الفصاحة من الذكا وحسن الطبع فقال له فيا مولانا
علمني الذكا وحسن الطبع فقال يا ابني والله انت صالح لان
تعلم ولكني شيخ لا يجي مني تعليمك لان تعليم مثلك بلسان
آخر وذلك اللسان مني لم يبق فيه حركة ولا تنهضه النابيه
جا رجل الى اديب حسن التاديب بولد بليد وقال اريد منك
ان تعلم هذا الولد الفصاحة والبلاغة وكل ما تعلمه من النحو
واللغة والنظم والنثر فراه الاديب لا يقدر على التكلم ولا له
اهلية التعلم ثم جا الاب بعد ايام وقال كيف حال الغلام
قال الاديب يا اخي كل ميسر لما خلق له علمه حرفة فانه لا يتعلم
الفصاحة فقال الرجل اريد منك النفس العيسوي واليد
الموسوي فيه قال الاديب قد راى عيسى بن مريم هو ما اخرج
من الطين الا الطير فان كنت لم اخرج من حجر فارس فشا فلا صبر

واحسب ان موسى بن عمران قلب العصا ثعبان وما جعل الحجر
سحابا قال الرجل اجعله كانه ولدك وافعل فيه ما يفعل
الوالد في حق الاولاد قال معاذ الله ان يكون مثله ولدك
لو قال ادم لابليس اجعل هذا ولدك لقال له ابليس يا ادم
اطعمتك الحنطة لتكون في الجنة حالدا فصرت للارض مالكا وللملوك
والافات ابات الكلب علق على حولق بين وملك شعير
ولا تنتسب الى مثل هو الا الحبير والله اعلم الفن الخامس

الطب **وفيه سبع مسايل الاولى** قالوا الطب علم منفعته
حفظ الصحة على الانسان بالاشيا المشاكلة وردها اليه عند
المرض بالاشيا المضادة فقيل عليهم هذا يقتضي ان يغذى
الشاب الحار المزاج بالاشيا الحارة فان المشاكل يحفظه وذلك
على خلاف ما تدل عليه التجربة فان الشاب ان داوم على اكل
العسل وهو صحيح مرض والشيخ ان اكل الاشيا الباردة المشاكلة
لمزاجه هلك واجابوا عن هذا بان الشيخ لا يعتبر مزاج الشيخ
ليس بصحيح وانما الصحيح هو الصبي الذي استحكمت اعضاوه
وخرج عن درجة اللبن غذاوه الى اخر سن الشباب وما قبل
ذلك من زمان الطفولية وما بعده من زمان الكهولة فهو زمان
ليس الانسان فيه على كمال الصحة وانما هو على الصحة النسبية
ثم ان الصبي والشاب في اكثر الامر شاكل من شي هو كالمرض له

من ضعف هضم او سو استمرا او امتلا او غير ذلك من العوارض
النفسانية والطبيعية من الخوف والحزن والشهوة والغضب
والحركة والسكون وملاقاة الشمس والهوا وغير ذلك كثيرة وكلها
اسباب مغيرة فالصحة البالغة لا توجد فلذلك لا يوافق الشاب
الحار هذا جواب جمهور الاطبا وجواب المحقق هو ان المشاكل
هو الموافق في النوع كما ان المشابه هو الموافق في الكيفية
والمساوي هو الموافق في الكمية فالصحيح يغذى بما اذا صار
كيموسا كان فيه بالقوة من نوع لحم الشاب شي ومن نوع عظمه
وعرقه وعصبه شي وعلى هذا فالشاب اذا كان احر مزاجا
من الكهل فاذا اطعم العسل عملت الحرارة القوية فيه واذا
اطعم الكهل او الشيخ عملت الحرارة التي دون حرارة الشاب
فيه فيكون الكيموس الحاصل من العسل في بدن الشاب احر
والكيموس الحاصل في بدن الشيخ اقل حرارة واذا كان احر
كان اضر فالحاصل انه ينظر الى الغذا والحرارة العاملة فيه
فلا يجمع بين الذي اذا عملت فيه الحرارة المعتدلة حصل منه
المعتدل وبين الحرارة العاملة القوية لانه يخرج عن الاعتدال
فاذا الشاب يليق به الخبز النقي واللحم الحولي لانهما اقل حرارة
من العسل فاذا عملت الحرارة في اللحم في بدن الشاب وعملت
الحرارة الضعيفة في العسل في بدن الشيخ كان الحاصل منهما متقاربين

في المزاج معاد هذا الى ان الشاب لا تغذى بالاشيا القوية
الحرارة وامارة الصحة بالمضاد وطريقه ان المرض ان كان ماديا
نستفرغ المادة على ما سنذكره ثم نعدل المزاج ان كان سوء المزاج
ساذجا فبالمسخن وان كان حارا فبالمبرد وان كان رطبا فبالمجفف
وان كان يابسا فبالمرطب وعند هذا يبين حذق الطبيب وسوء
عمله فان الحاذق يعلم مقدار الخروج ويعلم الدوا الذي يقابله
فان كان الخروج بدرجة في الحرارة يداويه بما فيه درجة من
البرودة فيبريه بيوم او يومين او الشوم بذلك بقدر استحكام
المزاج الردى والاخرق اما يعطيه فوق ما يحتاج فينتقله
من مرض حار الى مرض بارد او من مرض بارد الى مرض حار فان
من به حمى يوم من برودة هوا او استعمال ما اذا اعطاه حارا
قويا احرقه ومن به حمى يوم من شمس او غضب اذا اعطاه باردا
جدا افسده واما يعطيه دون ما ينبغي فيطول به المرض
ويضعف بسببه القوة ويزمن. المسئلة الثانية في الاعضا
الرئيسة وقواها وافعالها الاعضا منها رئيسة والعضو
الرئيس هو الذي يتوقف عليه بقا الشخص او النوع والقلب
رئيس بالاتفاق وبفساده يموت البدن سريعا وعند
الاطبا الدماغ والكبد والانثيان رؤسا على الاطلاق
وعند ارسطاطاليس الرئيس المطلق هو القلب وقوله

يوافق النصوص النبوية صلى الله عليه وقال بان الحس منه يصل
الى الدماغ واما الانثيان فعلى مذهب المحققين ليس رئيس
مطلق لانه لا ينفع الا بالكبد والقلب ثم ان القلب فيه
الروح الحيوانية والدماغ فيه الروح النفسانية والكبد
فيها الروح الطبيعية والانثيان لم تجعل فيها روح وتجمل
ان يقال فيه روح توليديه تقوم بها القوة المولدة ثم ان
الروح الطبيعية لها قوى سبعة الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة والغاذية والمنمية والمولدة فالجاذبة تجذب
الغذا والماسكة تمسكه في الموضع الذي يجب امساكه
فيه والهاضمة تنضجه والدافعة تدفع الدافع الى مواضع
الانتفاع والفضل الى الخارج والغاذية لها ثلثة افعال
تشبه وتعقد وتلصق فالتشبيه في المزاج والتعقيد في القوام
والالصاق بالعضو فيجعل الكيموس على قدر مزاج العضو في
الحرارة والبرودة وغيرها وتجعله في قوام اللحم والعظم عندها
ثم تلصقه بها وبغيرها من العرق والعصب والمنمية هي التي
تنمي الى كمال النشا على تناسب مقصود والمولدة لها ثلثة
افعال تولد منيا وتغير صورته وكل ذلك بتدبير البارئ
الحكيم وله ان يخلق ما يشا كما يشا من غير آله ولا فعل قوة فالاربع
الاول من القوى خوادم والمولدة مخدومة للكل المنمية والغاذية

الارواح الثلثة

القوى السبعة

خادم المميتة والمولدة ومخدوم الاربع الاول ومنهم من جعل المنمية
خادمة المولدة وليس كذلك لان الخادم هو الذي يفعل الفعل
لمخدومه والمنمية تفعل لشيء غير المولدة غاية ما في الباب ان
المولدة تنبعث بعد عملها ثم ان الحكمة البالغة ان المنمية تقف
عن عملها وتبطل والمولدة بعد عمالة لان الانسان يحتاج الى
من يخلفه عند خوف فواته وعند النما لا خوف لانه على
قوته وعند وقوف النامية قرب الفوات فيحتاج الى من
خلف وهذا في الشجر كذلك فان النبات لا ياتي بالثمر والحب
الا بعد نماه كثيرا وهذه الافعال من القوى لانهم لا بها بحرارة
الغريزية **المسئلة الثالثة** في الامراض الامراض على ثلثة
الامراض ثلاثة انواع — انواع مرض التركيب ومرض تفرق الاتصال ومرض سوء المزاج
ومرض التركيب كزيادة اصبع او نقصانها او وجودها على غير
وضعها او سعة مجرى او ضيقه او خشونته او ملاسته او
مرض تفرق الاتصال كقطع اللحم وكسر العظم وفزر العرق
سوء المزاج ثمانية اصناف — وفسخ العصب وغيره واما سوء المزاج فهو ثمانية اصناف
حار وبارد ورطب ويابس واربع مزدوج من الحار الرطب
واليابس والبارد الرطب واليابس ثم ان هذه الثمانية
قد يكون من مادة لما هذه الكيفية التي ظهرت ولما ان تكون
لا عن مادة فان كان سوء المزاج من غير مادة فيبدل الضد وهو

ما يقابله لكن مع حفظ الدرجة فالحرارة التي بلغت زيادة درجة
يداوى بما زاد في درجته ثم ان ههنا دقيقة وهي ان الحار
المزاج في حال صحته اذا سخن مزاجه وزاد على ما كان عليه بدرجة
يداوى بما دونه بسبب واذا برد مزاجه درجة مثلا يداوى
بحار قوي لان الحار بارد بسبب يصير اسخن مما كان ولكن
لا يصير باردا الا بسبب قوي نعم الشيخ اذا كان به حمى حادة
يداوى ببرد قوي والشاب اذا كان به سوء مزاج بارد
يداوى بمسخن قوي ثم ان في استفراغ المادة قانونا وهو
ان المادة ان كانت كثيرة الكمية ردية الكيفية جاز استفراغ
سواء كان نضجا او لم يكن لانا ان صبرنا الى ان ينضج اهلكت
وان وجدنا مهلة اما القلة لمنتها واما الغلبة رداتها فلا يستفرغ
الا بعد النضج لان قبل النضج يخرج المادة الصالحة التي كان
يكسر رداتها وتبقى الفاسدة في البدن فربما اصاب العضو
الرئيس فيقتل وينظر عند الاستفراغ الى مقدار المادة
فان كانت كثيرة والقوة قوية استفرغ بها بدوا واقوى دفعة
وان كانت القوة ضعيفة استفرغ بها بدوا دونه بمرتين
او ثلث ويقوى القوة بين الاستفراغين وينظر الى القوة
فان كانت الدافعة ضعيفة قوى الدوا والاخوف لان
الدوا اذا انقطع عمله فالدافعة لا تدفع شيئا اخر وان كانت

الماسكة ضعيفة لا تقوى الدوا فانه ربما يعجز عن حبس ما يجب
حبسه وان كانت الماسكة قوية تقوى الدوا وكذا طاقان فيه
خطرا وهو انه اذا قوى الدوا فقهر الماسكة فلا تمسك ما يجب
امساكه بعد وقوف الدوا عن العمل ولهذا من استحكم به القولنج
وعصت المادة واشتد الالم اذا استفرغ يعرض له ان لا
تخلص المادة الى ان يموت المريض ومن القانون ان ينظر
الى جهة الاستفراغ فيستفرغه من المكان القريب فان كان
في الجهة القريبة على مرة عضو بخلاف منه وعلى الجهة المعركة
لبس كذلك استفرغ من الجهة البعيدة وقد يستفرغ المادة
التي في عضو من الجهة البعيدة لئلا ينجذب اليه من ساير البدن
شي اخر وفي الاستفراغ امور يدركها الحاذق فينفع نفعا
عاجلا ويهملها البليد او الجاهل فيهلك اهلاكا سريعا

المسئلة الرابعة في النبض وهو دليل حال القلب وهو
عظيم الجدوى واما له امره سريع العدوى والنبض يدل
من اربعة اوجه من جهة الحركة والسكون وما يحويه العرق
وكيفية جرم العرق اما الحركة فيستدل بها من ثلثة اوجه
من كيفية القرع ومن زمان الحركة ومن جهتها والاول منه
القوي والضعيف والمعتدل والقوي ما يقاوم الاصبع
ويرفعها بقوة والضعيف مقابله والثاني السريع والبطي

والمعتدل والثالث اما ان يكون من جهة طول العرق ويحدث
منه الطويل والقصير والمعتدل والطويل هو الذي يحس
الحاس كان النبض يتحرك فوق مقدار عرض اصابعه الاربعة
والقصير هو الذي لا يحس الا بمقدار راس انملة او انملتين او
ثلث والمعتدل هو الذي يدركه بالاصابع الاربع لا زايدا
ولا ناقصا واما ان يكون من جهة العرض ويحدث منه العريض
والضيق والمعتدل والعريض هو الذي يحس الحاس العرق
يضرب ويأخذ من طول اصبعه مقدارا كثيرا والضيق ضده
والمعتدل بينهما واما ان يكون من جهة الارتفاع ويحدث
منه الشاهق والمنخفض والمعتدل واما السكون فيحصل
منه المتواتر والمتفاوت والمعتدل واما ما يحويه العرق
يحصل منه الممتلي والخالي والمعتدل واما من كيفية جرم
العرق فالحار والبارد والمعتدل والصلب واللين والمعتدل
فهذه مفردات النبض ثم يتركب بعضها مع بعض فالطويل
والعريض والشاهق اذا اجتمعت فهو عظيم وان اجتمعت
اضدادها باسرها فهو صغير وان اجتمع المعتدل من كل واحد
من الثلثة فهو معتدل في العظم والصغر وعبارة ابي علي
فيها ايهام فانه قال فالزايد طولا وعرضا وارتفاعا هو
العظيم والناقص في ثلثتها هو الصغير وبينهما المعتدل

وقد يعلم منه ان الطويل العريض المنخفض معتدل لانه بينهما
لا زايد في الثلثة ولا ناقص في الثلثة وان اجتمع الطول والشهوق
دون العرض فهو الدقيق وذلك كما في المسلل فان العرق مستدير
فاذا امتلا لا يميس الملامس الا بنقطة فان الدايرة لا تمس
شيا الا بنقطة فيحس دقيقا والذي ذكر الشيخ ان الدقيق
هو الناقص في العرض والشهوق وهذا هو الطويل المجرد
لانه ذكر في سبب الطول ان الطول سببه سبب العظم اذا
منع مانع من الاستعراض والشهوق فيفيد عدم العرض
والشهوق فجعل النبض طويلا لا يقال بانه لا يلزم من عدم
العرض والشهوق الطول لانا نقول قوله الدقيق هو الناقص
في العرض والشهوق اما ان يكون مع نقصان في الطول فيكون
صغيرا واما ان لا يكون فيكون طويلا والجواب للشيخ ان
يقول الناقص عرضا وشهوقا اذا كان معتدلا في الطول
والقصر ليس له غيره لا طويل فهو الدقيق وحينئذ نقول
الدقيق اسم موضوع لنوع من النبض لكن الطويل الشاهق
اكثر الوجود لان النبض المسلل من مادة حارة يوجب النبض
الطويل الشاهق ويمتنع فيه العرض والعريض الشاهق
يوجد عند الخلو واشتداد الحاجة من سوء مزاج غير مادي لكنه
اقل وجودا والاسم يوضع لاكثر الاشيا وجودا فينبغي ان يكون

للطويل الشاهق اسم كما ان للعريض الشاهق اسم والطويل الشاهق
يليق به الدقيق فان الطويل الشاهق اذا لم يكن له عرض يكون
دقيقا في المعنى والمركب من العرض والشهوق غليظ وعلى هذا
فالغليظ ليس ضدا للدقيق بل هو صنف آخر واما الطويل
العريض من غير شهوق اذا امتنع الشهوق لكثرة لحم او لمزيد لم يذكر
له اسم وكذلك المركب من السرعة والتواتر ومن المركب المستوي
والمختلف لا معتدل بينهما ثم ان المختلف قد يختلف في اجزا
الحركة وهو الغزالي وفي اجزاء السكون وهو ذو القرعتين وفي
اجزاء جهة الحركة وهو الملتوي فان بعضه يكون شاهقا وبعضه
منخفضا وعريضا وضيقا ومن جهة ملمس العرق وهو المنشاري
فان بعضه صلب وبعضه لين ويعتبر معه الاختلاف في
العظم والصغر مع السرعة حتى يسمى منشاريا وبسبب القوة
والضعف ذنب الفار والمسلي ثم ان العظيم يدل على شدة
الحاجة وقوة القوة والسريع الصغير ان كان هناك صلابة
العرق فلا يدل على ضعف القوة وان لم يكن فهو دليل الضعف
لانه لا يقدر على ان يدفع الحاجة بدفعة فيسرع ليتدارك
ما فاته كالحمال القوي يحمل حملا ثقيلا ويمشي على هينته
والضعيف يحمل مثله مرتين ويعدو فان كان متواترا
مع لين الآلة فهو يدل على شدة الضعف فان المتواتر هو الذي

كل زمان سكونه يسيرا استدرك ما فاته بالبطوء بعدم التوقف
بين الحركتين فان الجمال اذا لم يقدر على العدو اذا حط الحمل
لا يقف بل يرجع الى حمل ما بقى والقادر على العدو اذا بلغ المنزل
له ان يقف والمتشارت يدل على ورم في حجاب القلب والموجي
يدل على حاجة الخلط وذنب الفار يدل على ضعف مع تكلف القوة
العمل والدودي والنملي على سقوط القوة والذي يشكل
ان نبض الشاب اعظم من نبض الكهل قالوا لان حاجة الشاب
الى تعديل الحرارة بالهوا المستنشق اكثر وحرارة الشاب
غريزية وهي موافقة لا يحوج الى تبريد والمحوج هو الحرارة
الغريبة وجملة ان الحرارة الغريزية غذاه الرطوبة الغريزية
كالنار والدهن فاذا قويت الحرارة احتاجت الى رطوبة كثيرة
لكن الهوا المستنشق احتيج اليه للتبريد ولكن للتدبير في ترطيب
ما في القلب من غذا الحرارة فان الهوا المستنشق مرطب فالقلب
لا يحتاج الى تبريد فان البرودة منافية للحرارة ولكن محتاج
الى الرطوبة والرطوبة موافقة للحرارة الغريزية فلما كانت
الحرارة كانت الحاجة الى الرطوبة اكثر

المسئلة الخامسة

في القارورة والبول يدل على حال الكبد وما بعدها من الكلى
والمثانة وعلى ما قبلها ايضا فان المعدة اذا كانت ضعيفة
لا يعمل عملها ولا ينضج الكيلوس فلا ينضج الكيموس ويستدل على

ذلك بكون البول على خلاف ما ينبغي ولون الكبد وما بعدها على
ما ينبغي فيقال ان ذلك لآفة في عضو قبل الكبد والبول يدل
بكميته وكيفيته ووضع اجزا ما فيه اما الكمية فالكثرة ان لم يكن الكمية
للكثرة شرب الما فلتحلل ما طله شي في البدن ويستدل بعد ذلك
باللون والقوام فان كان كثيرا رقيقا فلذوبان وان كان مايلا
فلرطوبات في المعدة وان كان على لون يناسب خلطا فلكثرة
ذلك الخلط وان كان مدرا فلانفجار ورم والقليل مع كثرة
الشرب يدل على تحليل ان كان هناك التهاب والا فيدل على
سده او حدوث ورم استسقاى او غير ذلك واما الكيفية الكيفية
فهي في امور في اللون والقوام والرايحة اما اللون وطبقاته
اربع الاصفر وفيه الطبيعي وهو الاترجي وقبله التبني
وهو احد في النضج ان لم يكن لونه لمخالطة صفرا صفرا او رطوبة
مائية فانهما ان اجتمعا احدثا التبني وبعد الاترجي النارنجي
ثم الناري ثم الزعفراني الذي كشعر الزعفران وهو اول الاحمر
وهو الطبقة الثانية وفيها الاحمر الناصع القريب من الزعفراني
وهو الحمرة الاصهب ثم الوردي ثم الاحمر القاني ثم الاحمر الاقتم
وهو قريب من لون الدم والطبقة الثالثة الاخضر وفيها الوان الوان البول
والرابعة الاسود والكلام الكلي في الوان البول ان البول
يتغير لونه من لون مخالط الما والمخالط الذي يكون في البدن

اما الاخلاط الاربعة وهو الدم والبلغم والصفرا والسودا وهذه
منها طبيعية ومنها غير طبيعية والطبيعية الوانها احمر غير ان
البلغم وردى والدم قانى والصفرا ناصعة والسودا احمر فيها
قتمة والبلغم الذى هو غير طبيعى وتغير البول المائى ثم المخاطى
اذا غلظ المائى ثم الزجاجى اذا كان فيه لزوجة ثم الجصى اذا
فارقته الرطوبة واما المالح من البلغم فلا مدخل له فى تلوين
الدم والدم يلون الى الحمرة سوا ان كان فاسدًا او صالحًا والصفرا
يغير الى الصفرة والسودا الى السواد وفى اللون الوان مركبة الالوان المركبة
فالفستقى يحدث من مخالطة بلغم مخاطى او زجاجى فيه صفرة
مع السودا لان البلغم والسودا كلاهما بارد فالفستقى دليل
برد والكراثى يكون من مخالطة صفرا محترقة وسودا سودا لكن
السودا اذا خالطت الصفرا لا يكون باردة فالكراثى يدل
على ان تلك السودا محترقة لا كالموجودة برد والزنجارى يدل على
جفاف من شدة احتراق وصفرا والجصى والمائى من البلغم
اذا خالطا السودا احدث النيلجى والاسمانجونى وهما يدلان
على برد واما الابيض فمن بلغم مخاطى او جصى والذى على لون
الماء من ضعف الهضم والاسواد يدل على احتراق او على برد يفرق
بينهما ما يناسب من الاعراض والبول الابيض فى المرض الحاد
يدل على سرسام سيحدث وفى البرسام يدل على موت كائن

المادة تكون قد توجهت الى جانب فوق والبول الاسود اذا حدث
دفعة ربما دل على خير ولا سيما فى مرض سوداوى والذى فيه
حمرة مع رقة يدل على ضعف الكبد حيث لا يميز المائية عن الدم
القوام وقد يكون البول على لون الزيت ويدل على ذوبان الاعضا واما
القوام فالرقيق والغليظ والصافى والكدر والرقة تدل
على البرد تارة وعلى الحر اخرى اما على البرد وهو الاكثر فيكون
نيًا او شفافًا لا لون له او اصفر او احمر خالطه دم فيكون
لعسا له اللحم واما على الحرارة فيدل عليها قليلًا نادرًا حيث يكون
الرسوب رماديًا فيحترق الاخلاط فلا يخالطها الا ما يرسب
فيبقى رقيقًا وهو نادر جدًا ولهذا لم يذكر الحرارة عن اسباب
الرقة واما الغلظ فيدل على البرد حيث لا ينضج الاخلاط الغليظة
وعلى الحر حيث يغلظ الاخلاط الرقيقة والصافى جيد والكدر
يدل على عدم النضج او استفراغ مادة يابسة كبلغم جصى او صفرا
زنجارى ويدل معه اللون او رمل او حصى فى الكلية او المثانة
واما الزبد فالزبد يدل على النفخ والريح فان كان فيه قبب كبار
ولا يتفقا بسرعة وفى الكلية دا فهو دليل على البرد والا فالرطوبة
الرسوب التى فى البدن لزجة واما الرسوب فالمحمود هو الابيض الاملس
المستوى المستدير الراسب فى اسفل القارورة الذى يتفرق
بسهولة ويجتمع بسهولة ثم ما كان من المحمود طافيًا فهو دليل

احذ الطبيعة في النضج وعدم كماله والمتعلق على بعض النضج
والمترسب على كماله وان وجد مثل هذا في مرض حاد دل على مفارقة
المرض عن قليل واما الرسوب الردي فاصناف لان المحمود اذا
كان ما ذكرنا فالردي اما بفقد اللون او الاستوا والملاسة
او عسر التفرق والاجتماع فاللون ان كان اصفر او احمر او اسود
فيدل على الخلط الذي من لونه والمخاطي يدل على بلغم والاصفر
على صفرا والاحمر على دم فان كان على قوام اللحم وصار يا على الصفرة
فهو من جرم الكلية والا فهو من جرم الكبد او دم من الكبد لم يتميز
من الما فيها فتميز بعد مفارقة الكبد واما الاختلاف فالنخالي
والكرسني والصفائحي يدل على انجراد الاعضا واما الخشونة فان الاختلاف
كان رمليا او حصويا فعلى وجود ذلك في الكلية او المثانة الخشونة
والفرق بينهما باللون فان الابيض من المثانة والذي كالخمير
م المنقوع يدل على ضعف هضم المعدة وهذا ما يدلك على ان
البول يدل على ما فوق الكلية ايضا والمدي والرمادي يدل لان
على قرحة وانفجار في اكثر الامر واما عسر التفرق فيدل على
اللزوجة والراسب في الجمود المجتمع حين من الطافي والمتفرق
دون المذموم بالضد **المسئلة السادسة** في معرفة الاغذية
والادوية اعلم ان كل غذاء وكل دواء فهو مركب فان البسيط
لا يغذو مطلقا ولا يداوى به الا في اطفا الحرارة الملهبة

ولا سيما اذا كانت غير مادية فان الما البارد نعم يغذو فيحلل الحرارة
في المرشد انه داوى به من به حمى حارة بان سقاه عشرة ارطال
من الما البارد الشديد البرودة فبرئ وعلامة الذي اصابه
ما اصابه سبيله مات بتلك الحمى في عشر يوما واما قلنا ان البسيط
لا يغذو لان البسيط ان بقي على حاله الاول فلا يشبه البدن
وان لم يبق فالبسيط يقبل اللون والفساد فان الما يصير م
هوا بالتبخير والهوا يصير ما بالتبريد والما يصير ارضا وشي
من ذلك لا يشبه البدن فان قيل يجوز ان تختلط بخلط
ويصير مركبا فيصير جز البدن نقول المغذي صار هو المركب
ولا نزاع في ان الما جزء ما هو غذا لان كل غذا ففيه مائية
ونارية وهوائية وارضية واذا عرفت هذا فالمركب تحدث
فيه لون وطعم ورائحة والتركيب لا يحصل الا بفعل الكيفيتين
الفاعلتين في المواد فان الجسمين ان اجتمعا ولم يعقدها حر ا
وبرد فيهما لم يتركبا فنقول المادة اما ان كانت كثيفة واما ان كانت
واما ان كانت معتدلة والفاعل اما حرارة واما برودة
واما معتدل بينهما فالفاعل ثلثة والمنفعل ثلثة وثلثة في ثلثة
م تسعة فالطعوم تسعة فالحرارة ان عملت في المادة اللطيفة
حدثت الحرافة كما في الثوم والخردل وان عملت في الكثيفة
حدثت المرارة وان عملت في المعتدله حدثت الملوحة فكل مر ومالح

وحريف مو حار والبرودة ان عملت في اللطيفة حدثت الحموضة
وان عملت في الكثيفة حدث القبض وان عملت في المعتدلة
حدثت العفوصة والفرق بين القابض والعفص ان القابض
يقبض كل اللسان والعفص يخشن ظاهر اللسان
ويجمعه والمعتدل في الحرارة والبرودة ان عمل في اللطيفة
حدثت الدسومة وان عمل في الكثيفة حدثت التفاهة وان عمل
في المعتدلة حدثت الحلاوة فان قيل من المر ما هو بارد نقول
ذلك لغير المرارة فان المر قد يكون قابضا فيكون فيه تركيب اجزا
بعضها حارة وبعضها باردة حتى ان الورد فيه ثلثة اجزا قابض
ومائي ومر وهذا كما لو عجنت شحم الحنظل بالكافور يكون مرا
باردا لغلبة الكافور لا للونه مرا ثم ان الفاعل والمنفعل
لكل واحد درجات فلذلك ما يكون بعض الاشيا احلى من بعض
وامر من بعض فان كانت المادة واحدة فالاختلاف من الفاعل
كعنقود من العنب بعضه احلى وان كان الفاعل واحدا فمن
اختلاف المادة كنوعين من العنب واما اللون فالحرارة ان
عملت في الرطب سودته وان عملت في اليابس بيضته وان عملت
في الصلب حمرته وان عملت في اللين بيضته ايضا فهذه ثلثة الوان
طرفان وواسطة كالحار والبارد والفاتر بينهما والزايد والناقص
والمساوي ولكثيرا ما يقع بين الضدين الطرفين واسطة وباقي

الالوان تحدث من الاختلاط فالاحمر والابيض يحدث منهما الصفرة
والاسود والاحمر يحدث منهما الخضرة والاسود والابيض يحدث
منهما الازرق ثم يختلط فيحدث الوان لا تحصر واما البرودة فان
عملت في الرطب بيضته وفي اليابس سودته وفي الصلب سودته
على ضد الحرارة فاذا نظرت فالاسود اما حار محترق واما بارد
فبزر البقلة رطب عملت فيه حرارة يسيرة سودته ولهذا يخرج
ماؤه ابيض لان ذلك كاثر الشمس على جلد من مشى فيه واما الخشخاش
فبارد رطب لان البرد عمل في رطب فبيضته فان قيل الخشخاش
الاسود ابرد وبزر البقلة ابرد نقول ذلك لتركيب فان الخشخاش
فيه دسومة كثيرة ولا كذلك في بزر البقلة والدسومة من اعتدال
لا من برد مفرط وبزر البقلة اميل الى التفاهة والتفه من
البرودة واما الروايح فحدوثها من عمل الحرارة وهي ان عملت
بقوتها في اللطيف طيبته وان عملت في الكثيف دخنته وان
عملت في المعتدل كان بينهما دخانا طيبا وان عملت عملا قاصرا
فان كان في الرطب الكثيف نتنته بالتعفين وان كان في اللطيف
الرطب كان له رايحة كروايح الاشيا الحامضة وان كان في المعتدل
نتن مع حموضة واعلم ان دلايل الطعم اقوى ثم دلايل الرايحة
لانا بينا ان اللون الواحد كالسواد والبياض يحدث من حر
وبرد فلا يوثق به الا مع دلايل اخر من الخفة والثقل

واشتغال النار فيه ومن هذا يعلم طبايع الاغذية والادوية
ويعلم ان الخبز فيه نظافة مايلة الى الاعتدال وعلم حرارة معتدلة
فيه لان فيه نفاخة مايلة الى دسومة وحلاوة والله اعلم

المسئلة السابعة في معرفة درجات الادوية وكيفية تركيبها

وما ذكرنا من الطعوم والروايح يخرج ذلك لكن لا اعتماد على
القياس في مواضع الخطر وتناول الادوية والاغذية على داء
عظيم وجد داء جسيم فاكتفي بما علم حاله فان اضطر الطبيب
الى استخراج درجة فيستخرجها بما علم بتركيب دوائين او اكثر
ولنذكر له قانونا فنقول الدواء والغذاء لا يتجاوز عن اربع درجات
فان الدوا ان غير ادمانه تغييرا لا يضر فهو في الدرجة الاولى
وان امر ادمانه فهو في الثانية وان اثر من غير ادمان بل بالمرة
الاولى او الثانية فان لم يضر فهو في الدرجة الثالثة وان
اضر بالمرة الاولى فهو في الرابعة فان بلغ اضراره في المرة الاولى
مبلغ الهلاك فهو سم وان لم يهلك الا بالادمان فهو دوا سمي
يستعمل مع احتياط والذي يهلك لا يستعمل اصلا وللسم درجات
وكلها يجتنب الا ما ذكرنا من الدوا السمي واما ما لا يغير ادمانه
فان تشبه بباقي البدن من الاعضا فهو غذا مطلق والذي يغير
ادمانه فهو دوا غذائي واذا علمت هذا وقد علمت ان كل دواء
وكل غذا مركب فالحار فيه الجزء الحار اكثر او اقوى فان كان

في الدرجة الاولى فالغالب جزء واحد ففيه البارد جزء والحار
جزءان وهذا متفق عليه وان كان في الثانية فالبارد جزء والحار
اربعة عند الاكثرين وثلثة عند البعض وان كان في الثالثة
ففيه البارد جزء والحار ثمانية اجزا وعند اخرين اربعة اجزا
وان كان في الرابعة ففيه البارد جزء والحار ستة عشر جزءا وعند
اخرين خمسة اجزا والثاني اقرب الى التجربة والقياس فان
الادمان من الذي في الدرجة الثانية يضر وفيه اربعة اجزا
من الحار فادمان ما فيه ثمانية يهلك والاصح منه مرة يضر والذي
فيه ستة عشر جزءا اخذه مرة كادمان ما فيه ثمانية فهو يهلك في
المرة الاولى فيكون سما لا دوا وهذا اولى لان الذي فيه
ثمانية اذا تناوله المتناول مرتين اكل كما فيه البارد ففي كل مرة
فيه ثمانيا ومن الحار فيحصل في بدنه اربعة عشر جزءا من الحار بعد
اسقاط اثنين بازا البارد الذي في الدرجة الرابعة فيه
جزء بارد وستة عشر حارا فيحصل من اكله مرة اكثر مما يحصل من اكل
ما في الثالثة مرتين وللاولين ان يجيبوا بان هذا دليل لنا
فان ما في الدرجة الاولى اذا تناوله المتناول مرارا كثيرة لا يضر
فاذا اكله خمس مرات واسقطنا الحار في مقابلة البارد يحصل
فيه خمسة اجزاء من الحار وهو اكثر مما في الدوا الذي في الدرجة
الرابعة لان الذي في الدرجة الرابعة فيه بارد وخمسة

اجزا حارة واذا اسقطنا الواحد في مقابلة البارد بقي اربعة فكان
ينبغي ان لا نصير ما في الرابع كما لا نصير لازما ما في الاولى فاذا علمت
هذا فالطبيب اذا احتاج الى دوا في درجة يوافق درجة المرض
ولا يجد المفرد يركب الادوية ثم ان التركيب ان كان بين دوايين
في درجة لا يتغير بالتركيب وان كانا في درجتين مختلفتين تختلف
فالذي في الاولى مع الذي في الثالثة اذا ركبا فطريق معرفته
ان نقول على الراي الاول ان فيهما من البارد جزئين ومن الحار عشرة
اجزا فهو في درجتين ودقيقة لان ذلك نسبة الواحد الى
الخمسة ونسبة الواحد الى الاربعة هي نسبة ذي الدرجتين
وعلى الراي الثاني فيهما من البارد جزان ومن الحار خمسة فهو
في الدرجتين واحد في الثالثة ايضا واذا مزج بين ما في الاولى
والرابعة فالبارد فيهما جزان والحار ثمانية عشر وهو نسبة
الواحد الى التسعة فهو في الثالثة ودقيقة من الرابعة ويظهر
اختلاف الرايين في الدوايين المتحدين في المركب من الاولى
والرابعة فان على الراي الاول هو واقع بعد الثالثة آحد
في الرابعة وعلى الراي الثاني على حاق الثالثة واما ان كان
التركيب بين مختلفين يظهر الاختلاف فان المركب في الثالثة
البارد والرابعة الحار على الراي الاول حصل فيه تسعة
اجزا باردة وسبعة عشر جزا حارا وهو حار دون كمال الثانية

وعلى الراي الثاني فيه ستة اجزا حارة وخمسة باردة فهو دون
الاولى بكثير الاولى فنتفق عليه انها في نسبة الضعف ثم لنعلم
ان الدوا المركب وان حصل منهما بما ذكرنا من العيار دوا يشبه الدوا
المفرد ولكن لا يعمل عمل المفرد فان الادوية اذا وردت على البدن
كل دوا يعمل عمله اللهم الا اذا استحكم المزاج بينهما كما في الترياق
واما اذا جمعت بين افيون وسقمونيا فلا يظن ان كل واحد يكسر
سورة الاخر ويحصل منه معتدل يشرب كالشراب المعتدل
بل السقمونيا يعمل في البدن عمله والافيون يعمل وربما يصير ضررهما
اكثر من ضرر احدهما فهذا قياس لا يعمل به الا مع تجربة وليس كل
بارد يكسر حارا فليس السكنجبين ينفع لمجرد التركيب بين بارد
وحار فاذا تركيب الادوية لستة جهات الاولى تركيب دوا
ضعيف عليه الاعتماد بدوا اقوى منه كالفقوع لمعجون الاهليلج
الثانية دوا اقوى عليه الاعتماد يكسر حدته بدوا كالسقمونيا لا
ينبغي مفردا اصلا والذراريح والعقارب المحرقة لا يسقى مفردا
الثالثة دوا ينفع في مطلوب ويضر في غير مطلوب كالاهليلج
ينفع للمعدة والدماغ ويضر بالصدر فيدفع ضرره بالعسل
ويزيد الرابعة دوا العضو لا يصل اليه الا بغيره كالسكنجبين
فان الحلو يجذبه الكبد والحامض لا يجذبه فاذا امتزجا وصل
الخل الى الكبد الحارة فنفعها الخامسة يتركب مرضان او

بثور طلطان فيركب بين دوايين لاستفراغ خلطين كما يجمع بين
السقمونيا والغاريقون او الايارج للصفراء والبلغم السادسة
دواكريه يخشى عليه دفع المعدة اياه فيخلط بما يثبت في المعدة
وهذه الجهات يمكن ان يدخل بعضها في بعض واما الملح
فالاولى سئل طبيب عن العضو الرئيس والعضو الخادم
فقال هو القلب قيل لم قال لانه في الصدر والرئيس هو الذي
يسكن الصدر قيل وما العضو الخادم قال الذكر قيل لم قال
لانه يطلب منه ان يكون قايما ابدا لا يفتر عن القيام ويستعمل
في المضايق ويدخل على النساء الثانية جاء رجل لا يقدر على
التكلم بالراء الى طبيب يصف مرض اخته فقال له يا مولانا
الحكيم كليمتي بها حمى ويلون عليها الكلام طول الليل الى طلوع
النهار يريد ان كريمتي عليها الكرب الى طلوع النهار فقال
الطبيب لها زور تمك قال نعم قال فلهذا يلون عليها بالليل
ما تقول حمى نايبة قال لا يا مولانا هي تعمل الاشتغال بنفسها
ما لها نايبة قال ائتني بقارورتها فلما اصبح اليوم الثاني اخذ
بولها في قدرة قد تسودت من كثرة الطبخ وجا بها الى الطبيب
ورفعها اليه فقال الطبيب يا مشكل لو كنت اعرف بولها في
هذه القدرة لعرفته امس وهو في فرجها فان فرجها لا يكون
انقى من هذه القدرة ولا اشد سوادا منها الثالثة فقيه

مشهور عارف بعلم الطب اراد ان يتطبب ما التفت الناس اليه
ولم يقبلوه وما اقبلوا عليه وقال الفقيه من اين يعلم الطب
وكان له رفيق قليل المعرفة كثير الطرافة فقال له اذا دخلنا
بلدا انا ادعي الطب وانت تقول اني علامة واذا اتينا على
مريض تلقف ما اقول وتعلمني ما افعل لعلنا نشبع خبزا
قال مبارك فدخلوا بلدا عرف الناس الفقيه ورحبوا به وقالوا
نريد ان طبيب انزدد معه الى المرضى واستقبلوا من معالجاته
وطلب الرجل جبة جديدة وعمامة كبيرة على دكان عطار لا ينطق
بشي واقبل الناس عليه ورفعت القوارير والفقيه يراها
ويقول له ما يكتبه فيها وبلغ الامر صاحب المدينة وقالوا ان عالما
تصدى لعلم الطب يعالج المرضى بجهل ويداوي وهو ليس لذلك
باهل وكان للملك طبيب قليل العلم فاحضر الملك الرجل وطبيبه
وحضر الفقيه معهم فلما دخلوا على الملك قرب الرجل وبعد
الفقيه وخاف طبيب الملك منه واستشعر ان يباحثه الرجل
فقال له اسالك عن ثلث مسايل ان اجبتني عنها بصواب فلك
ان تعالج في البلد فقال مبارك فقال له لم الاركان فقال اربعة
قال فلم الارواح قال ثلثة قال لم الامزجة فتفكر مانا وجعل
يعد باصابعه ثم قال تسعة قال الطبيب احسنت وخرجا
فقال الفقيه له من اين اجبت هذه الاجوبة وانت دون هذا

فقال لما قال كم الاركان وانا كنت حججت ورايت اركان البيت اربعة
الركن العراقي والشامي واليماني والحجر الاسود ركن اخر فقلت
اربعة ولما سالني عن الارواح وانا احفظ القران قلت
الارواح ثلثة روح القدس وروح الله والروح الامين
ولما قال كم الامزجة تجربت فتفكرت في حروف قوله كم الامزجة
وجدتها تسعة فقلت تسعة **الرابعة** قال ثابت بن قرة
في الذخيرة لا ينبغي ان تجمع بين الصبر والسكبينج وعلل بان
الصبر يعمل بسهولة ولهذا يوخذ حبا بالليل وينام عليه والسكبينج
يعمل في الحال ولهذا يستعمل في ادوية القولنج فاذا جمع بينهما
تدافعا ومنع الصبر والسكبينج عن العمل وحرك السكبينج الصبر
قبل الوقت فيوثر الخلط ويظهر الغشي والغثيان واعراض
من سقي السموم فراى طبيب جاهل هذه المسلة ولم يعلم العلة ولا
عرف ان السكبينج صمغ من الصموغ فسيل عن هذا قال نعم هو ظاهر
السكبينج لعله من السكبينج ولا ينبغي ان تجمع بين الصبر وبين
السكبينج لان الصبر يجعله مرا ولا يسهل شربه **الخامسة**
وردان شامان اصابه فلج من شدة وعجز الاطبا عن مداواته
وسمع بابي بكر الرازي فحمله من الري الى بخارا فلما دخل عليه عرف
مرضه وعلم انه كبير النفس جبار عظيم فقال لاولاده ان لم تمنعوني
منه اداويه بيوم واحد فتحيروا منه انه كيف يداويه بيوم

بعدما ازمنه المرض بسنين وعجز عنه الاطبا فقالوا نفعل ما تقول
قال اتركوني معه وحدي عند ما اسقيه الشربة قالوا نفعل
فركب دوا فيه ادوية منضجة للطبيعة للمادة وسقاه وطلب
شيا من الفواكه وخرج الناس وبقي هو وصبر ساعة الى ان
استقر الدوا في قعر معدته ثم طلب قريبا منه وادار جنبه
اليه وشرع ياكل الفاكهة ويرمي القشور الى جانبه ويحط
بحضرمنه ويستخف به كثيرا الى ان غضب غضبا شديدا ومد
يده الى السيف وقام فلما راه قايما هرب منه وقالوا ادخلوا
عليه ولا تقولوا انه طبيب ولا تسكنوا غضبه فانه برئ
فدخلوا عليه وراوه قايما بعد ما كان مقعدا لا يتحرك من
سنين وطبيب هو في موضع يستوصف القوم حاله ويداويه
الى ان مشى ثم احضر الطبيب وقال له انا فعلت ما فعلت مداواة
لتغضب فينفذ الدوا بغضبك وتندفع المادة الغليظة
الموجبة للعلة فاستحسن منه واعطاه شيا كثيرا وطلب
منه الاقامة عنده وقال لاصحابه انه رجل جبار وقد راى
مني ما فعلته اخاف منه ولم يخدمه بعده **السادسة** قيل
ان الادوية عرفت بتجارب اتفاقية ولها شواهد منها ما ذكره
مولف الترياق ان دخول لحوم الافاعي في الترياق علم من ان رجلا
خرج الى بعض الضياع فنهشته حية فحمل الى تحت شجرة وترك هناك

وجا اهله الى المدينة ليحملوا اليه طبيبا فقال الطبيب وما به قالوا
نهشته الحية قال هو لا يعيش الى ان اصل اليه فان فعاعي ذلك
الموضع قتاله في الحال والرجل لما القي تحت الشجرة الهبته الحرارة
وعطش فراى جرة فيها ما معلق تحت الشجرة وقد يدنيه هبوب
الهوا فشرب منه واستطابه واغرق في شربه الى ان شرب جميعه
ولما عاد الناس اليه ومعهم الطبيب راوه قاعدا يشكو بعض
الشي فتعجب منه الطبيب وقال لم داويت نفسك قال ما داويت
الا اني شربت ما هذه الجرة وراى فيها افعى قد تهرت
فعلم ان في الافعى ترياق لسمها وعلم وقوع الافيون فيه ان جماعة
من الاطبا بهموا من بعض مماليك الملك فسقوه الافيون ظنا منهم انه
يموت به فغشي عليه ثم نهشته حية فافاق وما به قلبه فعلموا
ان سم الحية يقاومه الافيون وحكى فخر الدين الرازي في رسالة
النقس من مطالبة العالية ان وقوع الصعتر في الترياق علم
من الكركي فان بعض الاطبا كان في بعض الجبال يجمع الحشايش
فجلس في مغارة يستظل في وقت الهاجرة وراى كركيا يقاتل
افعى وكلما نهشته الافعى عدا الكركي الى الصعتر وياكله ويعود
اليها فعمد الرجل الى ما حوله من الصعتر وقطعه فنهشت الحية
الكركي وجا الى الصعتر فلم يجده فبقي زمانا يسيرا ووقع مريضا
ومات سريعا فعلم ان الصعتر يقاوم السموم **السابعة** اورد

جامع الفرج بعد الشدة ان رجلا اصابه استسقا وتملى منه وعجز
الاطبا من معالجته وعجز هو من المداواة فترك المداواة وكان له عسل
في خلية فعمد اليها لياخذ منها العسل فاجتمع عليه الزنابير ولسعته
فلما تخلص منها انتفخ جلده وانفجر وخرج منه ما اصفر وبرى وراه
الاطبا فتعجبوا منه وسالوه عن المعالجة فقال لا اعلم له سببا
الا ان الزنابير لسعتني فقالوا اين تحط الخلايا فاراهم الجبل
الذي كان يحط فيه الخلايا فاذا فيه نبات المازريون فعلموا ان
ذلك من المازريون وهو ترياق الاستسقا لكن استعماله خطر او
اعتدل في الزنبور ووصل الى الرجل لا من طريق المعدة والمرور
على الكبد فانتفع والله اعلم **الفن السادس في الهيئة وفيه**
سبع مسايل الاولى في هية العالم بكلام كلي طبقات العالم
في المشهور ثلثة عشر طبقة الارض وهو على شكل كرة لكنها
غير صحيحة الاستدارة بل فيها تضاريس من الجبال ونقر من الوهاد ومعر
البحار وهي لا تقدح في كريتها فان ذلك بالنسبة الى جرم الارض لكرة
صغيرة الصقت بها شعيرات ونقرت فيها نقر يسيرة ثم الما وهو محيط
به الا ما برز منها عنه لسكنى الحيوانات بتقدير العزيز الحكيم لا انجذاب
الما الى جانب الجنوب ثم الهوا وهو صحيح الاستدارة في السطح
الخارج واما السطح الباطن فغير تضاريس بحسب نقر الارض
ووهادها وقال بعض العقلا السطح العالي منه يصفى فان النار

في مسامته منطقة معدل النهار كثيرة وعند قطبيه يسيرة لان
الحركة عند المنطقة سريعة والحركة توجب حرارة ونارية والصحيح
هو الاول ثم فلك القمر صحيح الاستدارة ظاهرا وباطنا ثم فلك عطارد
ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم
فلك زحل ثم فلك الثوابت ثم فلك معدل النهار وكل فلك فيه
كوكب واحد الا الثامن فان فيه كواكب كثيرة والا الفلك الاعلى
فانه لا كوكب فيه والدليل على كرية الارض ان الخسوف القمري
راى بالمشرق في ساعة من الليل وبالمغرب راى قبل ذلك وبالنسبة
الى الليل فعلم ان غروب الشمس من اهل المشرق قبل غروبها من
اهل المغرب ولو كان الارض على سمت مستقيم لراى في الموضعين
في زمان واحد من الليل ودل على كرية الما ان راكب البحر يرى
راس جبل ثم كل ساعة يرتفع الجبل شيا فشيا كلما قرب منه
ولو كان الما على سمت مستقيم لراى الجبل اسفله واعلاه في
زمان غير انه كان يرى صغيرا ثم يكبر ويدل عليه ان الكوز الحديد
اذا ملاته ماء ثم وضعت عليه مسطرة او مددت خيطا من احد
جانبي راسه الى الجانب الاخر يقع وسطه في الما دون طرفيه
ويدل على كرية الافلاك ما سنذكره في كل فلك المسئلة الثانية
في هية الفلك الاول والثاني وهو فلك البروج اما الفلك الاول
فهو الشامل لجميع ما عداه من العالم ومركزه مركز الارض وله منطقة

وقطبان والمنطقة هي الدايرة العظمى التي لا دايرة في عظمها من
الدواير المتحركة بحركتها كالكرة التي يديرها الخراط فما يوجد فيها دايرة
هي اعظم الدواير في وسطها بعدها من كل واحدة من الحديدتين اللتين
له على السوا وما فيه الحديدتان هما القطبان ومن الحديدة الى الحديدة
اذا فرضت نفوذا ما فيه على الاستقامة في الكرة هو المحور فكل كرة متحركة
فيها منطقة وقطبان ومحور عليه تدور الكرة في الوهم فمنطقة معدل
النهار مقاطعة لمنطقة فلك البروج على زوايا حادتين ومنفرجتين
وغاية البعد بين منطقتيهما يسمى ميلا وتمام اربعة وعشرون درجة
والفلك الاول يدير كل فلك في يوم وليلة دورة وشيا والفلك الثاني
هو الذي فيه البروج وجميع الثوابت ويدور على نفسه على خلاف
جهة الفلك الاول في كل ستة وستين سنة درجة واحدة ويدور دورة
واحدة في ثلثة وعشرين الف سنة وسبعماية سنة واثنين وستين سنة
على راي المتاخرين وعلى راي بطليموس يقطع في كل ماية سنة درجة
واحدة ويتم الدور عنده بستة وثلثين الف سنة ويتغير به اوضاع
الكواكب المسئلة الثالثة في هية فلك الشمس لها فلكان احدهما مركزه
مركز العالم وحركته في البطو والجهة كحركة فلك الثوابت والاخر جرم لين
منفصل منه مرتخة يشبه بياض البيض بالنسبة الى تمام البيض
فيصير فلك الشمس ثلثة اقسام قسم هلالي احد جانبيه ثخين والجانب
المقابل له رقيق وقسم اخر هلالي فوق الجانب الذي منه في مقابل

الثخين رقيق والذى فى مقابل الرقيق ثخين وبين المتممين جرم كرى
صحيح الاستدارة فى سطحيه الداخل وسطحه الخارج ومركزه فوق مركز
العالم وفى الفلك الخارج المركز جرم الشمس مركوز وهى كرة مصمتة
غير مجوفة قطرها بقدر ثخن الفلك الخارج المركز بماز الشكلين الهلاليين
بنقطتين ولهذا يبعد من الارض ويكون فى الاوج ويقرب من الارض
ويكون فى الحضيض ويلزم من هذا ان الشمس اذا كانت
فى الاوج والحضيض فموضعها من فلك البروج بالنسبة
الى مركز خارج المركز وبالنسبة الى مركز العالم واحد واذا كانت
من غير الموضعين فموضعها بالنسبة الى مركز الخارج المركز موضع
وبالنسبة الى مركز العالم غير وغاية الاختلاف عندما يكون بين
الاوج والحضيض على السوا ويعلم من هذا ان تقويم الشمس ان
يوجد حركة الفلك الخارج المركز ثم يوجد الاختلاف الذى بين
موقعى الشمس من فلك البروج ويسمى التعديل ويزاد عليها فيما
بين الاوج والحضيض وينقص منها فيما بين الحضيض والاوج ويزاد
عليها حركة الممثل والمجموع تقويمه ولو شيا نقص من التعديل
شيا فى وضع الزيج ولهذا يزيد التعديل ابدا والا فالهيئة على
الزيادة تارة والنقصان اخرى ومن هذه الصورة يتصور هيئة
المركز ولكل حركة اما فلك الجوزهر فيتحرك كل يوم ثلث دقايق
تقريبا على جهة حركة فلك الثوابت من المغرب الى المشرق وما يليه

يتحرك على خلاف التوالى من المشرق الى المغرب فى كل يوم احدى
عشرة درجة وشيا وحامله يتحرك على التوالى كل يوم اربعا وعشرين
درجة وشيا واذا وضع ما يقطعه المايل عما يقطعه الحامل وضم
الى حركة المايل حركة الشمس انتصف حركة الحامل وصارت اثنتى عشرة
درجة فالشمس ابدا بين مركز تدوير القمر وبين بعد الابعد
ويقال له الحركة المضاعفة وتوضع فى الزيجات واما تدويره فيتحرك
كل يوم ويلزم ان يكون حركته فى احد النصفين
على التوالى وفى الاخر على خلاف التوالى فاذا تحرك على التوالى
ضم حركة التدوير الى حركة الحامل فصار كثيرا واذا تحرك على
خلاف التوالى حطت عنها فيكون اقل فلهذا يبطى تارة ويسرع اخرى
ويلزم مما ذكرنا ان يكون تقويم القمر بان توخذ حركة الحامل ثم توضع
عنها حركة المايل ثم توضع عنها حركة التدوير او يزاد عليها على
ما يقتضيه الوضع ثم يزاد عليها حركة الجوزهر ولكن لا بد من محافظة
التعديل الذى ذكرنا فى الشمس فوضع ذلك فى الزيجات
مع دقايق النسب مع تسهيل السبيل ومن هذه الصورة
يتصور فلك القمر **المسئلة الخامسة** فى هيئة فلك عطارد
اربعة افلاك الفلك الممثل والفلك المدير والفلك الحامل
وفلك التدوير والممثل فى افلاكه الممثل الشمس والمدير
كالفلك الخارج المركز والحامل اذا نظرت اليه مع المدير

كان كالممثل مع المدير اي ينفصل من المدير فلا البان ومستدير
والمستدير هو الكامل وتدويره في الكامل لتدوير القمر وفي تدويره
جرم عطارد كانه مسمار مغرق في كرة مصمتة وكذلك القمر في تدويره
ويلزم من هذا ان يكون لعطارد اوجان وحضيضان وكان يلزم من
هذا ان يكون تقويم عطارد على خلاف تقويم الزهرة وغيرها التي
في الزيجات قومت مثلها **المسألة السادسة** في هيئة افلاك
الكواكب الاربعة الباقية ولكل واحد منها ثلثة افلاك ممثل
وحامل وفلك تدوير والهيئة تقتضي ان تكون تقويمها باخذ حركات
حواملها وزيادة ما يقطع التدوير او نقصانه ثم زيادة حركة ممثلاتها
مع المحافظة على ما يقتضيه التعديل المذكور في الشمس وله تسهيل
سبيل في الزيج واما الهيثم فاثبت للكواكب العلوية ان فلك
تدويرها مركب من ثلث اكر وبها حركة الالتفاف واثبت للسفليين
خمس اكر وله فيه رسالة في غاية الحسن وعلم مواضع الكواكب
بدلايل حسية فان القمر يستر ساير الكواكب اذا اجتمع معها
في حال كسوفه فلا يكون الستر لغلبة نوره فهو اذا تحت الكل
وعطارد يستر الزهرة اذا اجتمع في موضع واحد من البروج وكذلك
الزهرة تستر المريخ والمشتري والمشتري زحل وزحل يستر
ما يقع في ممره من الثوابت فعلم ان كل كوكب في فلك دون فلك
واما الشمس فلا يعلم من هذا الدليل وانما علم من دليل اخر احرها

ان القمر وعطارد والزهرة اختلاف منظر محسوس وهو اختلاف موقع
الخطا الخارج من مركز الارض ومن سطحها والمريخ والمشتري وزحل
لا يحس لها اختلاف لبعدها عن الارض والشمس لها اختلاف منظر يسير
فعلم انها دون الثلثة وفوق الثلثة الا ان الشمس تقابل الثلثة
العلوية وتربعها وتثلثها وعطارد والزهرة لا تسدسها فضلا عن
التثليث او التربيع واما القمر وان كان يقابلها السرعة حركته ولكن
علم كونه اسفل بالكسوفات والمناظر الثالث قيل ان وضع الشمس
النير في الوسط لشمسه العلاقة احسن وهو ضعيف جدا ٥
المسألة السابعة في هيئة الارض البارز من الارض عن الما
قريب من ربعها لان طول الارض على ما وجد قريب من نصف الدايرة
ثم ان العرض وجد قريبا من ربع الدور فعلم ان البارز قريب من ربع
سطحها ثم ان هذا الربع هو الشمالي وقسم من خط الاستوا على سبعة
اقسام متساوية كانها انصاف منشورات مثل انصاف حلق دفوف
كل قسم منها اقليم فالاقليم الاول هو في سمت خط الاستوا معدل
النهار فوق روس اهلها وهناك يكون الدواير اليومية منقسمة
بانصاف متساوية ولا يزال الليل والنهار عندهم متساويين
ويكون لهم ظلان متساويان وغاية بعد الشمس عن سامتة
روسهم عند ما يكون في الجدي والسرطان وتمر على سمت روسهم
ولا يكون لهم ظل في النهار في اول الحمل واول الميزان ثم

وفي الاقليم الثاني يختلف الليل والنهار ولكن اختلافا قليلا ويكون
لهم ظلان مختلفان وغاية ازدياد الاظلال عندما يكون الشمس في
الجدي وفي الاقليم الثالث تمر الشمس برؤسهم في السنة مرة واحدة
وفي الاقاليم الرابع وما بعده لا تمر الشمس برؤسهم اصلا ولهم ابدا ظل
شمالي والليل والنهار يتعادلان في جميع الاقاليم عندما تكون
الشمس في اول الحمل والميزان لان كل افق يقطع معدل النهار بنصفين
لكن لبعض الافاق يرتفع فيقطع الدواير الموازية لدايرة معدل
النهار بانصاف مختلفة ويعرف ذلك بان يجعل على الكرة حلقتان
متقاطعتان على زوايا قايمة ويسم موضع التقاطع ويرسم على
الكرة دواير موازية لاحدى الحلقتين وهي الدواير اليومية ثم
يرفع الحلقة الاخرى يسيرا يسيرا فلا تزال الحلقة مقاطعة
للحلقة على قسمين متساويين وتقسم باقي الدواير بانصاف مختلفة
وقد يلزم امور عجيبة من الحركة الرحوية التي يوجب ان يكون بسببها
ستة اشهر الشمس ظاهرة وستة اشهر خفية وفي بعض المواضع
يوجب ان يكون اربع وعشرون ساعة نهارا في السنة مرة وفي
مقابلته اربع وعشرون ساعة ليلا ولكن هذه الاشيا لا يكون
في العمارة فلا نطول به الكتاب والله اعلم **واما اللطائف فالاولى**
رجل فاضل في التنجيم عمل تقويما لعشر سنين وحمله الى وزير كبير
له الحكم النافذ والامر المطاع على ظن انه يعلم ما فيه ويعرف

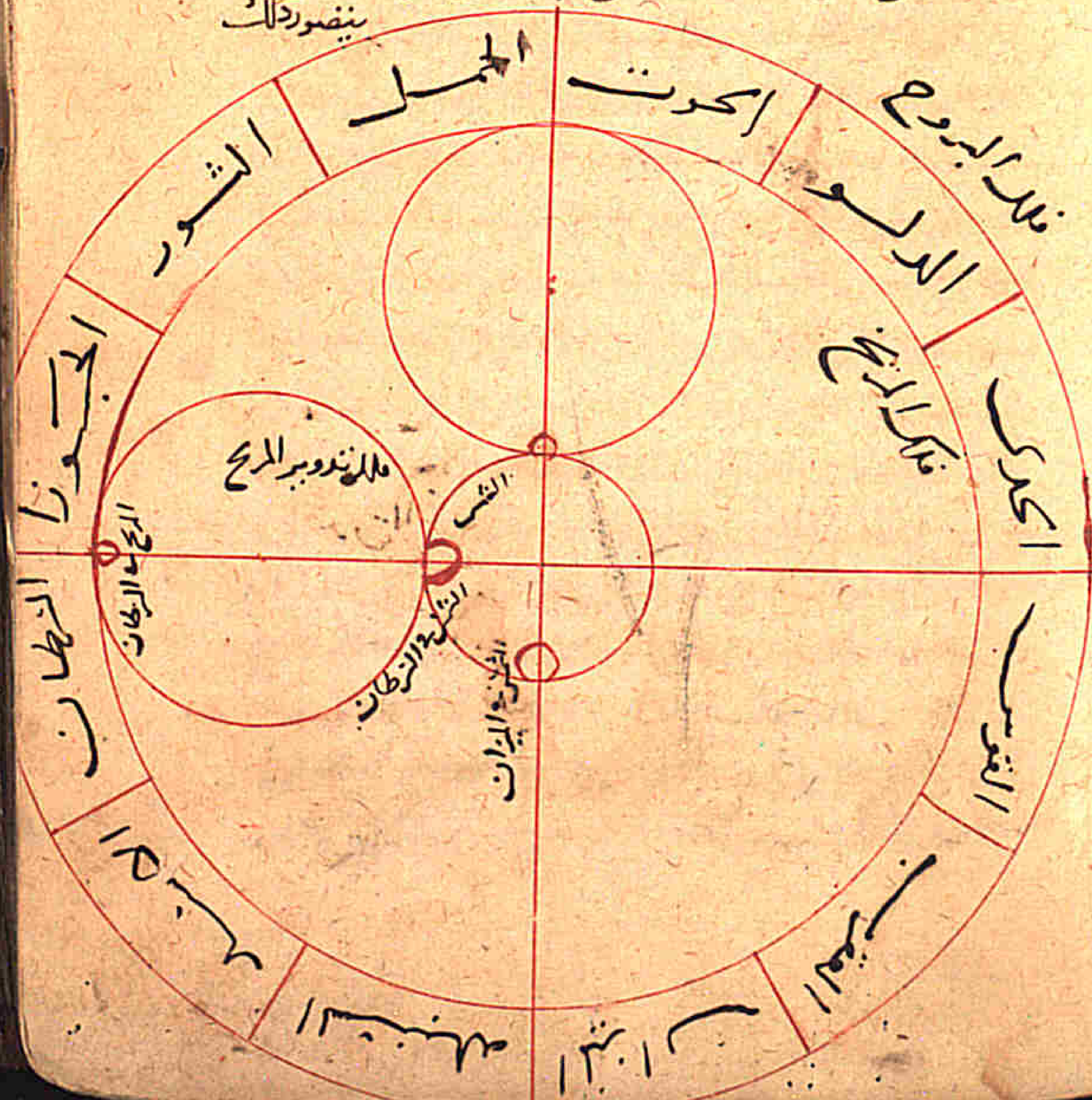
مقدار عمله وكان المقوم كوسجا فنظر الوزير فيه فراى في على
حاشية بعض الاوراق شباط والعجم لا يعرفون تاريخ الروم
ولا يستعملونه الا نادرا فقراه سباط فقال هذا اسم المقوم ثم راى
في بعضها ايضا نيسان فقراه تبسان ثم راى في بعضها ايضا ايار فقراه
اباز فلما حضر المقوم في اليوم الثاني قال له الوزير تعبت في
هذا التقويم كثيرا ففرح المقوم ظنا منه انه عرفه ثم قال اما اسمك
وهو سباط فقد عرفت واما اباز فلا اعرف من هو وكذلك تبسان
فقال له المقوم نعم يا مولانا انا السباط القواد واباز لا اعرفه
ولا اعرفه واما تبسان فاحدهما المولى الصاحب والاخر انا الذي
حملت تقويم عشر سنين الى مثلك **الثانية** ينبغي ان يكون
المنجم الذي يختار الاوقات لا يغفل عن احكام طبيعية خارجة عن
علم النجوم ومن جملة ذلك ان بعض الملوك اراد السفر في جبل كثير الوحل
صعب القطع في اوقات المطر والطين وكان له منجم فاضل في علم
احكام النجوم فاختار اسبوعا لا يكون في السما مطر ولا ثلج وقال
ان الطين يكون من المطر فاذا لم يكن مطر لا يكون طين فلما سافر
الملك بجنده وثقله كانت ايام صاحية وحميت الشمس وكان
في الجبل ثلوج متراكمة من ايام الشتا فذابت كلها وحصل منها وحل
اهلك البغال والجمال واتلف الاحمال والاثقال ووقعت الخيول
فيه تحير والرجال ومن جملته ان رمالا ومنجما احضرا في استخراج طال

ولم يولد فحكم احدهما بان الولد يلد ويموت والاخر حكم بان الولد
يلد ويعيش فولد وعاش فقيل للذي حكم بالموت انك بنيت
الامر على ماذا فقال على اني رايت في الدليل شكل عقله والحمرة
فقلت هناك دم مفرط وقال الاخر انا ايضا رايت المريخ ودلايل
الدم ولكن الولد لا يولد الا ومعه دم النفاس في العلم الطبيعي فما
التفت اليه ونظرت الى باقي الدلايل فحكمت بالحيوة **الثالثة**
ينبغي ان يكون في طالع المنجم كهانة ولهذا قيل ان ابا معشر البلخي
كان يصيب كثيرا ومن هو اعلم منه في تسيير الكواكب واحكام النجوم
ما كان مثله في الاصابة حتى ان في بعض الايام ساله ملك زمانه
عن شيء اضمره فقال من غير تفكر ولا حساب انك اضمرت امرا من
جانب الله فقال نعم فتحير غيره من المنجمين وقالوا كيف علمت هذا
من غير نظر ولا روية فقال رايت السهم في وسط السما في غاية
ارتفاعه والسهم كوكب لا يدركه البصر وخيره يصل الى من تحته
فقلت الضمير عن شي له العلا ولا يدركه الابصار وتراه منه الخير
على اهل الارض والله موصوف بهذه الصفات فحكمت وهذا ليس
في احكام النجوم وانما هو حدس من كاهن **الرابعة** قيل ان
احكام النجوم اتفاقيات وعليه يحكى ان حايكا كان جار منجم حاكم
مشهور بالاصابة وكان الناس قد اقبلوا عليه وصار الرزق
عليه واسعا وللمنجم زوجة عجوز شوها وللحايك زوجة شابة

حسنا والرزق على الحايك في غاية الضيق فقالت له زوجته
اما ان يشتغل بالتنجيم وتترك الحياكة واما ان تطلقني فلما الحت
خرج يوما وجلس على باب داره وحط حواليه تقاويم عتيقة
وكتابا ورملا ووضعه فجاء خادم قد طرده الملك وهو ضيق الصدر
وظن ان الحايك هو المنجم المشهور فشكا اليه الحال فقال الحايك
وقال عن قريب ترد الى ما كنت عليه ويخلع عليك فاتفق انه
رد الى شغله فبعث الى الحايك شيا كثيرا وذكره عند الملكة
وكانت حاملا فاحضروه وذكر تفالا انها تلد ابنا فاتفق انها
ولدت ابنا فاعتقدت فيه وذكرته عند الملك واذا بعد ايام
سرقت جارية درة ثمينة فقال الملك احضروا المنجم فخافت الجارية
وبعثت اليه سرا ان لا تفضحني ولك كذا وكذا فقال الحايك
ان كنت تريد السلامة القي الدرة في قطعة عجين تطعمه من
البطوط التي في الحديقة واكسرت رجلها فلما حضر نظر في وجوه الكل
وقال ان كان عندكم شي من الطيور احضروه فان الدليل يقتضي انها
عند الطيور فاحضروا البطوط فراى المكسورة الرجل فامر بشق
جوفها فاخرجت الدرة واعتقد الملك فيه غاية الاعتقاد
وحسده المنجمون وقالوا كيف تقدم علينا الحايك وهو جاهل
فقالوا للملك نريد تجربته نخبية فجمع الملك الكل وامر بعضهم

ان تحى له جنيةً فخرج فراى جرادةً فاراد ان ياخذها فطفرت
ثم جاها مرة اخرى لياخذها طفرت طفرةً اخرى ثم جاها مرة ثالثة
فطفرت طفرة اخرى فجاها رابعة واخذها واطبق عليها لقه
وجا الكاهن وقال ماذا فى يدك فتفكر الكاهن فى امر نفسه متحيرا
وكان ابوه يلقبه فى صغره جرادةً فقال مخاطبا لنفسه من غير
رويته يا جرادة وقعت مرة فى الشدة ونجوت ووقعت فى اخرى
ونجوت ووقعت فى ثالثه ونجوت ووقعت فى الرابعة ونشبت
فتوهم الذى فى يده الجرادة انه يقول عنها ففتح لقه وقال
احسنت والله اصبت وتمشى امره وكان فى السر يشتغل ببعض
معرفة التقويم وغيرها الى ان استوى فى العلم الخامسة
من جملة ما يشكل على كثير من المنجمين مسلة امتحانية وهى ان
يقال ان كوكبين اذا كانا متقاربين فى برج واحد ودرج
واحد يكون البعد بينهما اكثر ما اذا كان متقابلين احدهما فى برج
والاخر فى السابع من ذلك البرج والجواب ان هذين الكوكبين
هما الشمس والمريخ اذا كانا فى برج واحد يكون البعد بينهما اكثر
ما اذا كانا متقابلين وذلك لان المريخ يكون فى الاوج فى كل وقت تجتمع
فيه الشمس والمريخ فيكون بينهما ثخن فلك المريخ وقد يزيد عليه بعض
ثخن الممم من فلك الشمس وعند اجتماعهما يكون المريخ فى حضيضه فليكن

مثلا بعد قطر فلك الشمس من المشرق الى المغرب وثخن فلك المريخ
اكثر من قطر فلك الشمس لا بل قطر فلك تدوير المريخ اعظم من قطر فلك
الشمس ومن هذا لازم فى الشمس والمريخ وقد يوجد فى غيرهما لان ثخن كل
كرة اكثر من قطر الفلك الذى تحته فثخن الما اكثر من قطر الارض وثخن
الهوا اكثر من قطر الما والارض وثخن النار اكثر من قطر الثلثة ومن هذا
يتصور ذلك

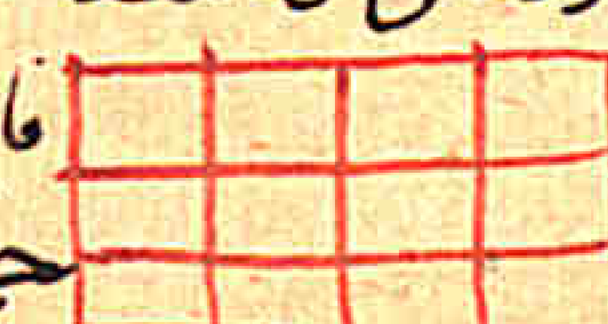


السادسة كان رجل يعرف علم الهندسة بانواعها من الهيئة
والحساب والمساحة وصار محظوظا عند السلطان ففوض اليه النظر
في العمائر والاراضي فمسح على الناس املاكهم وانتزع من ايديهم ما كان
معهم بغير حق فجاء الى بعض ندمائه الظرفا وبيده ارض فمسح عليه
وانتزع من يده شيا منها فصار النديم كلما يقول المهندس شيا يبكته
ويذله ويقلب المجلس عليه مضحكة وكان يصعب عليه الى ان اتفق
ان يوما قال الحكيم ان الافلاك على راي الجمهور من المهندسين اربعة
وعشرون فلكا ثابتة عشر منها شاملة للارض محيطة بها وستة
هي افلاك تداوير لكرات مصمتة غير مجوفة وعلى راي ابن الهيثم
قريب من اربعين فلكا فاستبعد الملك ذلك وقال السموات سبع
لا غير فقال النديم نعم يا مولانا هو ينقص من اراضي الناس ويزيد
في سموات الله تعالى والله يقول سبع سماوات وهو يقول
اربع وعشرون والسلطان يقول لي اربعة وعشرون قيراطا
من ارضي وهو يقول لا بل سبع قراريط فهو يخالف الله في سماواته
والسلطان في ارضه فضحك الحاضرون واخجل المهندس السابعة
اختلف الاطباء والمنجمون في سبب ان الولد اذا ولد لسبعة اشهر
يعيش واذا ولد لثمانية لا يعيش فقال الاطباء ان الولد
عند استكمال سبعة اشهر يتحرك للخروج فان تهيا الخروج خرج
وعاش وان لم يتهيا يستريح في البطن عقيب الحركة المتعبة المضعفة

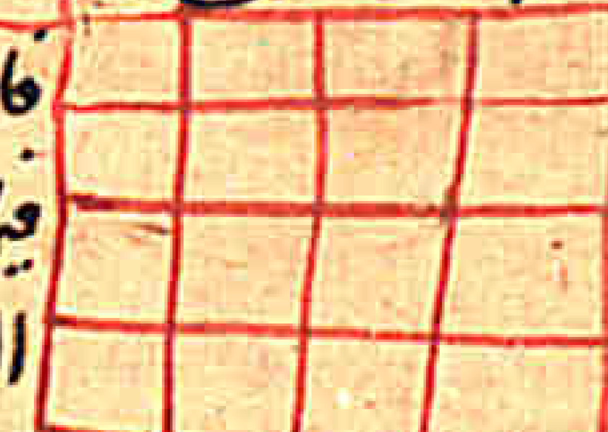
له فلا يتحرك في الشهر الثامن ولهذا يقل تحركه في البطن ايضا وهو
مثل البحران فان الطبيعة تقاوم المرض يوما ويسكن لتستريح
فان اتفق حركة في الشهر الثامن للخروج يكون كبحرانين متواليين
فيضعف الولد غاية الضعف وهو في نفسه في غاية الضعف
فلا يعيش وقال المنجمون سببه ان في كل شهر يتولى الجنين كوكب
من الكواكب السبعة ففي الشهر الاول التدبير لزحل وفي الثاني
للمشتري الى السابع وفيه التدبير للقمر وهو رطب مناسب
الحيوة وفي الثامن يعود الى زحل وهو بارد يابس لا يعطي الحركة
وهو على مزاج الموت فيموت في الثامن ثم في التاسع يعود الى
المشتري وهو نير سعيد فيكون خير اوقات الولادة عند استكمال
التاسع في ايام تولية السعد الاكبر والنجم الانور وعلى هذا
نقول خير اوقات ولادة بنات الافكار هذه الايام التي جعل
الله متولي امور العالم السعد الاكبر السلطان الاعظم الذي
يشرق من طرف الاقباس بالطاف المقابيس ويتلالا الذهن الزكي
تلالا الذهب النقي فهو المشتري الراجح وقدره فوق السماك
الرامح خلد الله ايامه وقلد الحكمة احكامه النوع السابع
في الحساب وما يتعلق به من الهندسة واحكام الاعداد ولا نذكر
في هذا القسم ما هو معلوم لكل احد من الجمع والتفريق والضرب
والقسمة وانما نذكر امورا خفي اكثرها عن كثير من الحاسبين

المسئلة الاولى فيما ينسب اليه ما يبقى من المجذور الاصم في عمل جذره والمكعب الاصم وهو ينسب في الجذر الى ضعف ما يخرج بزيادة واحد عليه والسبب فيه ان كل مجذور اذا ضوعف جذره وجمع مع ذلك العدد وزيد عليه واحد كان مجذورا فالواحد مثلا مجذور وجذره واحد فاذا ضوعف جذره وهو الواحد صار اثنين واذا جمع معه صار ثلثة واذا زيد عليه واحد كان اربعة وهي مجذوره ينطق بجذرها وجذرها اثنان فاذا ضوعف كان اربعة واذا جمع الاربعة كان ثمانية فاذا زيد عليه واحد صار تسعة وهي مجذوره ينطق بجذرها وكذلك الحال فيما بعده وسبب ذلك بين بالسطوح فان الثلثة في الثلثة مثل هذا

السطح  اذا زدت في طوله ثلثة صار مستطيلا

هكذا  فاذا زدت

في عرضه ايضا ثلثة نقي بيت حيالا على هذه

الصوره  فاذا زدت عليه الواحد عاد التربيع

وكذلك فيما بعده واذا كان الامر كذلك

سبب الباقي الى المضاعف المزيد عليه

واحد وهو تفاوت ما بين المجذورين فالعشرة جذرها ثلثة وسبع فان ثلثة في ثلثة تسعة يبقى واحد نسب الى ضعف الثلثة وزيادة واحد وهو سبعة واعلم ان بين كل مجذورين

عدد فرد على التوالي فالمجذور الاول والثاني بينهما ثلثة وبين الثاني والثالث خمسة وبين الثالث والرابع سبعة وكذلك التسعة والاحد عشر والثلثة عشر والخمسة عشر وهلم جرا وهو ما ينسب اليه الباقي والكعب على ما ذكرنا ينسب الى مضروب مجذور الكعب في ثلثة مع مضروب الكعب في ثلثة وزيادة واحد وهو تفاوت ما بين المكعبين فالواحد مكعب ومجذور كعبه واحد اذا ضربته في ثلثة كان ثلثة واذا ضربت كعبه في ثلثة كان ثلثة واذا زدت على المضروبين واحدا كان سبعة وهو التفاوت بين الواحد المكعب والثمانية المكعبة واذا ضربت مجذور كعب الثمانية وهو اربعة في ثلثة كان اثني عشر واذا ضربت كعب الثمانية وهو اثنان في ثلثة كان ستة فاذا زدت عليهما واحدا كان تسعة عشر وهو التفاوت بين الثمانية المكعبة والسبعة والعشرين المكعبة واذا ضربت مجذور كعبها وهو تسعة في ثلثة كان سبعة وعشرين وتضرب كعبها وهو ثلثة في ثلثة كان تسعة وتجمعها وتزيد عليها واحدا كان المجموع سبعة وثلثين وهو التفاوت بين سبعة وعشرين المكعبة واربعة وستين المكعبة وعلى هذا بعده وبيانه في الاجسام لبيان ما ذكرنا في الجذر في السطوح فان المكعب تزيد في طوله وعرضه وسمكه ويبقى الخالي فيجبر مثل ما ذكرنا فعلى هذا

كعب العشرة اثنان وجزان من سبعة عشر جزءا **المسئلة الثامنة**
في اعداد الوفق وهي على ثلثة انواع فان البيوت التي يوضع فيها
الاعداد اما ان يكون فردا واما ان يكون زوجا والذي هو زوج اما
ان يكون لاحد الاضلاع واما ان لا يكون ولكل نوع طرق مستمرة
وطريق الفرد الاسهل ان يضع على المثلث بيوتا تزيدها ثم يضع في
وسطها مربعا اخر مثل ذلك المربع بان يصل من منتصف كل ضلع
الى منتصف الاخر خطا مستقيما ثم يخرج من مواضع تقاطع الخطوط
الى مقابلها خطوطا ثم يضع الاعداد الطبيعية على توالي فيها الى
المربعين ثم ينظر الى كل عدد وقع في المربع الاول وتنقلها الى
البيت الخالي المقابل الذي هو ابعد بيت عنه من المربع المتوسط
فانه يكون وفقا مثاله خمسة في خمسة يضع مربعها مثلا

٥	٤	٣	٢	١
١٠	٩	٨	٧	٦
١٥	١٤	١٣	١٢	١١
٢٠	١٩	١٨	١٧	١٦
٢٥	٢٤	٢٣	٢٢	٢١

ويضع فيها الاعداد كما في هذين
المربعين ثم ينقل الواحدات الى
البيت المقابل البعيد من المربع
الوسطاني وهو الذي بين ٣
وبين ٩ او ينقل الاثنين
الى آخر بيت من الصف الثالث
وينقل الستة الى آخر بيت من الصف الرابع وكذلك في المربع
الاول الى المربع المتوسط وكذلك القول في كل فرد والله اعلم

والطريق السهل في المربع الذي لضلعه ربع ان يضع الاعداد
على التوالي في بيوت قطرية ثم تعد معكوسا وتملا البيوت الخالية
مثاله في المربع الذي هو اربعة في اربعة تضع الاعداد في بيوت
قطرية الى ستة عشر على هذه الصورة

٤			١
	٧	٦	
	١١	١٠	
١٦			١٣

ثم تعد من بيت ستة عشر وتملا الخالي
فتضع اثنين في البيت الذي قبله
ثم ثلثة وبيت الاربعة مملو بثلثة
عشر فتضع خمسة في اول بيت من الصف الثاني وبيت الستة مملو
باحد عشر وكذلك بيت السبعة مملو بالعشرة فتضع تسعة وعليها
تتم فان كان المربع من الثمن ذلك المربع ثمانية في ثمانية نجعل كل
مربع هو اربعة في اربعة قطرية وبيوته الخالية على ما ذكرنا
على هذه الصورة

٨			٥	٤			١
	١٥	١٤			١١	١٠	
	٢٣	٢٢			١٩	١٨	
٣٢			٢٩	٢٨			٢٥
٤٠			٣٧	٣٦			٣٣
	٤٧	٤٦			٤٣	٤٢	
	٥٥	٥٤			٥١	٥٠	
٦٤							

ثم نبتدي من الاخير ونملا
كل خال بما ينتهي اليه من العدد
فيضع اثنين وثلثة في الخاليين
وكذلك ستة وسبعة الى آخره
واسهل طريق في الزوج الذي لا ربع لضلعه ان تملا بيوت القطرين
وتعد من يسارك من الصف الاعلى وتضع في بعض بيوته على
نقل الفرس في الشطرنج اعدادا وتعد من يمينك من الصف الاسفل

وتضع بعض الاعداد في بعض بيوته ثم نعد من يسار كل من الصف
الاسفل ونملا ما بقي خاليًا واضم ذلك من هذه الصورة ه ٥

٦					١
	١١			٨	
		١٦	١٤		
		٢٢	٢١		
	٣٠			٢٦	
٣٦					٣١

وستة في ستة وانظر كيف ملانا
القطرين ثم ابتدانا من اول بيت
خال ملاصق للبيت الاول ووضعنا
فيه نقطة ثم نقلنا نقل الفرس
نازلًا الى البيت الرابع من الصف
الثاني طولًا ثم مرنا على نقل الفرس الى البيت الاخير من الصف
الثالث طولًا ثم نقلنا نقل الفرس الى البيت الخامس طولًا من
الصف الاول طولًا ثم الى البيت الثالث من الصف الثاني طولًا
ثم الى البيت الاول من الصف الثالث وهناك انقطع النقل
لان شرط النقل ان لا نخرج من النصف الذي بدات بوضع
النقطة فيه وهو النصف الايمن ثم انظر كيف بدانا باول
بيت خال ملاصق للبيت الاخير من الصف الاعلى وهو الذي
يجنب الستة بوضع خط ونقلنا نقل الفرس بقدر الامكان
بحيث لا نخرج عن الصف الاعلى ثم نعد من اليسار الى اليمين
فنضع الاربعة في بيت النقطة في الصف الاول والاثني عشر
في البيت الاخير من الصف الثاني وعلى هذا نضع في كل بيت ما
ينتهي اليه ثم نعد من اليمين مبتدئين بالصف الاسفل وكل

240

بيت فيه خط على زاويته ملاه فيقع التسعة عشر في اول
بيت من الصف الثالث عرضًا والاربعة والعشرون في البيت الاخير
من ذلك الصف ويتم ثم نعد من اليسار مبتدئين بالصف الاسفل
ونملا كل بيت خال فيقع الاثنان والثلثة والخمسة في الصف
الاسفل وعلى ذلك يتم وقد صح العمل ووضع العشرة في عشرة
على ما ذكرنا من الطريق الا ان يزاد في القطر صف اخر هكذا ه
فانظر كيف ملانا

١٠				٦	٥				١
٢٠	١٩							١٢	١١
	٢٩	٢٨					٢٣	٢٢	
		٣٨	٣٧			٣٤	٣٣		
			٤٧	٤٦	٤٥	٤٤			
			٥٧	٥٦	٥٥	٥٤			
		٦٨	٦٧			٦٤	٦٣		
	٧٩	٧٨					٧٣	٧٢	
٩٠	٨٩							٨٢	٨١
١٠٠				٩٦	٩٥				٩١

صفين في القطرين
ثم بدانا باول بيت
خال من الصف
الاعلى من الجانب الايسر
ووضعنا فيه نقطة
وانتقلنا على بيت الفرزان
بحيث لا نخرج من
النصف ووضعنا
النقطتين اللتين
لبيتي الوسط المتليين بخمسة واربعين وخمسة وخمسين في
مقابلها في النصف الايمن ثم بدانا باول بيت خال من الصف
الاسفل ووضعنا اصفارًا بحيث يقع في كل بيت من الطول صفر

ثم نعد من الصف الاعلى من الجانب الايسر ونضع كل عدد انتهى
الى بيوت النقط فيها فنضع تسعة في بيت النقطة من الصف الاعلى
وثمانية عشر في بيت النقطة من الصف الذى دونه الى ان
يكمل ثم نبتدى بالصف الاسفل ونعد من الجانب الايمن ونضع
كل عدد ينتهى الى بيوت الاصفار فنضع ثلثة واربعة وسبعة
وثمانية في الصف الاسفل في بيوت الاصفار الى ان يكمل ثم نبتدى
بالبيت الاخير ونعد من الجانب الايسر ونضع في كل بيت خال
ما ينتهى اليه العدد فيكمل وهذا الضابط مطرد وهو ان كل ما زاد
المربع مرتبة زاد في الاقطار صفًا فنضع في اقطار اربعة عشر
في اربعة عشر ثلثة صفوف وفي ثمانية عشر في ثمانية اربعة
صفوف وفي اثنين وعشرين في اثنين وعشرين خمسة صفوف
ثم نبتدى بالبيت الاول الخالى من الصف الاعلى ونضع في كل
صف من صفوف العرض نقطة على وضع ما عملت في عشرة في عشرة
ثم نبتدى باول بيت خال من الصف الاسفل ونضع في كل صف من
صفوف الطول صفرا على وضع ما عملت ثم نعد مبتدأ ومرة من
الاعلى والاسفل ونخرج الوفق ان شاء الله

المسئلة الثالثة

اذا اردنا ان نضع اى عدد شئنا بشرط ان لا يكون ناقصا
عما يقتضيه العدد الطبيعى وطريقه في الاربعة ان ناخذ النصف
من عدد بيوته ونضع في كل بيتين من كل صف منه عددين هما الاقل

والاكثر من ذلك النصف ثم ننظر في البيوت الخالية فينقص عن
نصف ما نريد وضعه ما نجده في بيت قبله على وضع الشطرنج
ويتم العمل مثاله في اربعة في اربعة ان بيوت المربع ستة
عشر ونصفها ثمانية فنضع الواحد والثمانية في بيتين والاثنين
والسبعة في بيتين من صف اخر والثلثة والستة في بيتين اخرين
والاربعة والخمسة في بيتين اخرين بحيث يكون في كل صف
من الطول تسعة او في كل صف العرض تسعة واذا كان في كل
صف من الطول تسعة يكون في صف من العرض ثمانية وفي صف
عشرة وبالعكس على هذا الوضع

\	٧		١
	٢		٨
٥		٣	
٤		٦	

فاذا اردنا ان نضع فيه اربعين
اخذ نصفها وهو عشرون ونأتى
الى كل بيت خال وينقص منه ما في
بيت قبله ونضع فيه الباقى فالبيت الاول من البيوت الخالية
في بيت قبله خمسة ننقصها منها يبقى خمسة عشر نضعها في البيت
وهو البيت الثانى من الصف الاعلى والبيت الاخر الخالى في بيت
قبله ثلثة ننقصها من عشرين يبقى سبعة عشر نضعها في البيت
الرابع فيكون ما في الصف الاعلى اربعين وكذلك نتمم العمل فان
كان العدد المطلق ليس له نصف صحيح ناخذ مرة نصف العدد
الذى فوقه واخرى نصف العدد الذى تحته فاذا اردنا وضع

احد واربعين ناظرة لصنف الاثنين والاربعين والاخرى لصنف
الاربعين ونعمل كما علمنا وهذا الرفع كما تقع الوفق في طوله
وعرضه وقطريه يقع في كل اربعة بيوت مجتمعة متلاصقة وفي
كل اربعة بيوت متقابلة فتجد فيه اذا امعنت في الطلب اربعة
وتمليث وقعا ثمانية في الطول والعرض والقطران وتسعة في
البيوت المجتمعة وثلثة في البيوت المتقابلة كالبيتين الوسطانيين
من الصف الاعلى مع البيتين الوسطانيين من الصف الاسفل
والوسطانيين من الصف الايمن مع الوسطانيين من الايسر والزوايا
وكل بيتين تحت الزاوية مع مقابليها على نقل الفرزان كالثاني
من العرض والثاني من الطول من الجانب الايمن مع الثاني من
العرض والثاني من الطول من الجانب الايسر كالثمانية والثلثة
عشرة مع العشرة والخمسة وكل اربعة من بيوت الطيلسان
كالوسطانيين من الصف الاعلى مع الطرفانيين من الصف الثالث
وعلى التكميل واما في الافراد فطريقه ان يبدا ببيت من البيوت
ثم ننزل على نقل الفرس وكلما لا نجد بيتا للفرس نفرض الصف
الاعلى اسفل او الاسفل اعلى او اليمين يسارا واليسار يمينا فاذا
وضعنا في بيوت بعدد الصف اي اذا وضعنا في خمسة في خمسة
خمسة اعداد او في سبعة في سبعة سبعة اعداد نبتدي من
البيت الذي فوقه وننزل كما نزلنا ونعمل كما عملنا حتى تتم الدور

الثاني ونبتدي من البيت الذي فوقه ونتم الثالث وعلى هذا
فان لم يكن فوق الاخر من الدور بيت نفرض الصف الاسفل على شاله
في خمسة في خمسة انا ابتدانا من البيت الاول وننزل الى البيت الثاني
من الصف الثالث ثم الى البيت الثالث من الصف الاسفل ثم
نفرض الاسفل اعلى ننزل الى البيت الرابع من الصف الثاني ثم
ننزل الى البيت الخامس من الصف الرابع وعنده تم الدور فانا وضعنا
خمسة وهي بعدد بيوت الصف فيصير على هذه الصورة ه

				١
	٤			
٦			٢	
٥				
		٣		

والضابط فيه ان نضع في كل بيت من
الطول عددا وفي كل بيت من العرض
عددا بحيث لا يجتمع في صنع عددان ثم نضع
الستة فوق الخمسة ونفرض يمينا فيقع في
الزاوية سبعة ثم نفرض الصف الاسفل اعلى
فيقع في البيت الثاني من الصف الثاني ثمانية
ثم ننزل على نقل الفرس

ونضع في الثالث من الصف الرابع عرضا تسعة ثم نفرض الاعلى اسفل
فيقع في البيت الرابع عشرة ونتم الدور هكذا م

١٨	١٠	٢٢	١٤	١
١٢	٤	١٦	٨	٢٥
٦	٢٣	١٥	٢	١٩
٥	١٧	٩	٢١	١٣
٢٤	١١	٣	٢٠	٧

والضابط ما ذكرنا انك تملا من كل صف طولا وعرضا
بيتا اخر ثم نفرض الاسفل اعلى فيقع في البيت
الرابع من الصف الاخير احد عشر ونقع فوق الستة اثنا

اثنا عشر وفوق السبعة ثلثة عشر وفوق الثمانية اربعة عشر
وفوق التسعة خمسة عشر ويتم الدور ويبقى فوقه ستة عشر
ويصح الوفق عند تمام العمل وعلى هذا الوضع اذا اردت ان تزيد
فيه واحدا على العدد تزيد في الدور الخامس واحدا على ما انتهيت
اليه وان اردت اثنين فانت بالخيار ان شئت زدت واحدا
من الدور الرابع وان شئت اثنين من الدور الخامس
والاول اولى واذا اردت زيادة ثلثة ابتدات بالزيادة من
الدور الثالث او زدت ثلثة من الدور الخامس وعليها فان
اردت زيادة خمسة وضعت في البيت الاول اثنين وتممت العمل
فان اردت زيادة ستة بدات بالاثنين وزدت في الدور الخامس
واحدا وهلم جرا واما وضع الاعداد المختلفة في ازواج الافراد
فلم يبن لي الان طريق دفي وضع الاعداد طرق اختصرنا القول
فيها واقتصرنا على ما ذكرناه واعلم ان اقل عدد يوضع في المربع
هو ما يحصل من ضرب نصف مجموع مضروب البيوت بعضها في بعض
مع زيادة واحد في عدد بيوت صف واحد واقل ما يوضع في ثلثة
في ثلثة خمسة عشر لان مضروب البيوت بعضها في بعض تسعة
وتزيد عليه واحدا يكون عشرة ناخذ نصف ذلك ونضربه في
عدد بيوت الصف وهو ثلثة واقل ما يوضع في اربعة في اربعة
اربعة وثلثون لان مضروب البيوت بعضها في بعض ستة عشر

تزيد عليها واحدا يكون سبعة عشر نضربها في اثنين يكون اربعة
وثلثين وفي خمسة في خمسة وستون وعلى هذا **المسئلة**
الرابعة في احكامها وشرايطها واعلم ان انواعها خمسة ثلثة في ثلثة
ثم اربعة في اربعة ثم خمسة في خمسة وكل فرد في فرد هو عدد
اول السبعة في سبعة واحد عشر في احد عشر فهو في حكم خمسة في
خمسة ثم ستة في ستة ثم عشرة في عشرة واما ثمانية في ثمانية
فهو في حكم اربعة في اربعة وكذلك كل زوج زوج وانما قلنا
ان ثلثة في ثلثة مخالفة لخمسة في خمسة مع ان اربعة في اربعة
في حكم ثمانية في ثمانية لان وضع ثلثة في ثلثة لا يستمر فيه كل
ما يستمر في خمسة في خمسة وغيرها من الافراد واذا وضعت
الاعداد على مجرى الطبيعة في اقطار كل مربع يصح عدد
القطرين الا ثلثة في ثلثة فان قطريها لا يصح على هذا الوضع
واما ستة في ستة فمخالفة لعشرة في عشرة لان وضع ستة في
ستة يخالف وضع عشرة في عشرة على ما نبين يخالف خمسة في خمسة
مع ما بعدها من الافراد ووضع اربعة في اربعة مع ما بعدها
من الازواج التي نصفها زوج فان الطريق فيها واحد واذا علمت
هذا فثلثة في ثلثة تختص بالقمر واربعة في اربعة بالشمس
وخمسة في خمسة بالمريخ وستة في ستة بالمشتري وعشرة في عشرة
بزحل وانما صار ذلك كذلك لان اول مربع يمكن وضع اعداد الوفق

فيه ثلثة في ثلثة فان اثنين في اثنين لا يمكن وضع الاعداد فيها
على الوفق واول كوكب من جانبنا هو القمر ويناسبه ثلثة في
ثلثة من وجوه اخر لسرعة وصغره ادراكها ولون كان ما يقع فيه
خمسة عشر كان كمال نور القمر عند انتصاف الشهر وهو الخامس
عشر من يوم الاجتماع لا من وقت الاهلال ثم ان هذا الشكل اشتهر
منه انه ينفع في وضع الحمل حتى اورده الغزالي في كتاب جماعة
اهل الاباحة وهو غير مختص بالحمل بل هو ينفع على مقتضى قول
اهل الصنعة في تيسير كل عسير برحمة الله فاذا علق على من
به قولنج او نظر فيه نفعه ومن طلبه في السفر مطرا وطالم
ينفعه ولا ينفع فيما لا يرجحه لان امور القمر على ما تقتضيه
العادة فلا تؤثر في خرق العادة ومع هذا له نوع اختصاص
بوضع الحمل فان اكثر عدد يقع فيه تسعة واكثر وضع الحمل
في المعتاد تسعة اشهر وكل صف فيه تجد عددين يناسب
حياة المولود وحياة المولد تنفع في الطلق فان الولد اذا
مات في الجوف عسر الطلق وانما قلنا ذلك لان ستة اشهر اقل
عدد يوضع فيه الحمل وسبعة اشهر يعيش فيه الولد وكذلك
تسعة وانما لا يعيش في ثمانية كما ذكرنا ولا يوجد ذلك في
ضلع الامرة وانظر في هذا الشكل تجد فيه
العدد المناسب للحياة اكثر فان كل اثنين مناسب

٤	٣	٨
٩	٥	١
٢	٧	٦

الا ثلثة وخمسة واثنين وستة فالصف الاخر فيه الاثنان
والسبعة تسعة وهي عدد حيوة الوليد وسبعة على حدتها
عدد حيوة وسبعة مع ستة كذلك واما الذي لا يناسب الاثنان
مع الستة وبينهما فاصل وهو السبعة وكذلك كل صف ثم بعد
الثلثة في ثلثة اربعة في اربعة جعلوها للشمس لان الكوكبين
وهما الشمس والقمر من الكواكب التي تعرف كل صغير وكبير
وبهما يحصل المصابيح في الارض ليلا ونهارا وينتهي النهار درجة
الكمال وتاخذ في النموة بتقدير الله في ازدياد نور القمر ولهذا
جعلوا البيت الشمس ملاصقا لبيت القمر وهو الاسد بجنب
السرطان فجعلوا الاربعة في الاربعة للشمس وقيل ان
فايدتها في حفظ النفس والمتاع عن المهالك والسباع والافات
التي دفعها معتاد فان وضع اربعة في اربعة على شي وجعله
في متاع ورماه في وسط بريه لا يحفظ لان تاثير الشمس في
الامور المعتادة واما اذا وضعها في متاع وحفظه حفظا معتادا
سلم من السارق وقاطع الطريق ان شاء الله واذا ختم بخاتم عليها
هذا المربع سلم من السلطان وغيرها وانما صار هذا الحفظ لان
الشمس امورها اشد من امور القمر والقمر اثره في زيادة الرطوبات
والشمس في الانضاج والابلاغ حد الكمال والتجفيف فهو
ثبات واما خمسة في خمسة فانما جعلوها للمريخ لان المريخ

فوق الشمس والخمسة فوق الاربعة وقيل ان فايدتها في الحروب
وطلب الغلبة في القتال وجعلوا الستة في الستة للمشتري
لما ذكرنا من الملاصقة وقيل انها تنفع في التجارة والسعادة في
تولي الامور من الرياسات وجعلوا عشرة في عشرة لزحل لوجهين
احدهما انه النوع الاخر لان بعد الستة في الستة سبعة في سبعة
وهو ايضا للمريخ وكذلك كل فرد هو عدد اول وبعدها ثمانية في
ثمانية وهي للشمس ايضا وكذلك كل زوج له ربع وما يتفرع من
الربع كالثمن دون غيره من الثلث وغيره وبعده التسعة
في التسعة وهي القمر وكذلك كل مركب من ثلثة في ثلثة فجاءت العشرة
لزحل والوجه الثاني هو ان سته في ستة حصلت من ضرب ضلع
ما لا وفق له وهو اثنان في ضلع مربع القمر وهو ثلثة وعشره
في عشرة حصلت من ضرب ضلع ما لا وفق له في ضلع مربع المريخ
فالمشتري حاز السعد الثاني فكانت الستة له وزحل النحس الثاني
فيكون بعد المريخ لضرب الاثنين في مربع النحس واعلم ان بعد
هذا المربعات اما مركبات واما مفردات والمفردات ذكرناها
والمركبات ان كان مركبا من نفسها كالتسعة فهي للقمر ايضا لا غير
وخمسة وعشرين هي للمريخ لا غير وان كان مركبا من عددين مختلفين
كالاثني عشر في اثني عشر فيها ستة عشر مربعا كلها ثلثة في ثلثة
وتسعة مربعات كلها اربعة في اربعة فهذا المربع ينفع لما

ينفع له مربع الشمس والقمر جميعا وخمسة عشر في خمسة عشر ينفع
لما ينفع له القمر والمريخ ولكن يشترط ان يضع بحيث يكون كل مربع في
نفسه وفقا واما ان وضعها بحيث يكون هو في نفسه وفقا لا غير
فلا ينفع الا لشي واحد واعلم الوضع من هذا المربع ه ه

تجد كله ثلثة في ثلثة
وفقا فيعمل عمل
القمر وهو في نفسه
يعمل عمل المشتري
فان وضعها حواقه
تنفع لاشيا والله اعلم
واذا علمت هذا
فالثلثة في الثلثة
توضع في اوقات
جودة حال القمر
وقوته وله في كل
شهر احوال جيدة

٣٥	٢٨	٣٣	١٢٥	١٢٠	١٢١	١٣٠	١٣٥	١٢٨	٢	٧	٦
٣٠	٣٢	٣٤	١١٨	١٢٢	١٢٦	١٢٩	١٣١	١٣٣	٩	٥	١
٣١	٢٦	٢٩	١٢٣	١٢٤	١١٩	١٣٤	١٢٧	١٣٢	٤	٣	٨
٧٤	٧٩	٧٨	٥٨	٦٣	٥٦	٥٣	٤٨	٤٩	١٠٧	١٠٠	١٠٥
٨١	٧٧	٧٣	٥٧	٥٩	٦١	٤٦	٥٠	٥٤	١٠٢	١٠٤	١٠٦
٧٦	٧٥	٨٠	٦٢	٥٥	٦٠	٥١	٥٢	٤٧	١٠٣	١٠٨	١٠١
٤٤	٣٩	٤٠	٩٨	٩١	٩٦	٨٣	٨٨	٨٧	٦٧	٧٣	٦٥
٣٧	٤١	٤٥	٩٣	٩٥	٩٧	٩٠	٨٦	٨٢	٦٦	٦٨	٧٠
٤٢	٤٣	٣٨	٩٤	٩٩	٩٢	٨٥	٨٤	٨٩	٧١	٦٤	٦٩
١٣٩	١٤٤	١٣٧	١١	١٦	١٥	٢٦	١٩	٢٤	١١٦	١١١	١١٢
١٣٨	١٤٠	١٤٢	١٨	١٤	١٠	٢١	٢٣	٢٥	١٠٩	١١٣	١١٧
١٤٣	١٣٦	١٤١	١٣	١٢	١٧	٢٢	٢٧	٣٠	١١٤	١١٥	١١٠

لكونه في شرفه او بيته او كونه في حد من الحدود وعند الاتصال
المحمود والمشهور في الشمس ان مربعها يوضع وقت كونها في الشرف
في التاسع عشر من الحمل والظاهر انه ينفع عند كون الشمس في بيتها

او اوجها من شرطه القصد له وقال بعض المنجمين لا مدخل للتفصيل
فيه **المسألة السابعة** في عمل الاسطرلاب وهو آلة
كاملة يمكن استخراج التقويم منه فضلا عن غيره ولا يتم العمل به
الا بمعرفة اجزائه وفيه اجسام ورسوم عليها اما الاجسام فذات
الكرسي وهي الصفيحة التي على محيطها من احد الجانبين المجروف وسطها
يكون باقي الصفايح وعلى ظهرها يدور العضادة وعلى محيطها من جانب
وجهها ثلثمائة وستين خطا وتفصل بين كل خمسة بخط اطول ان كان
الاسطرلاب سدسيا وبين كل عشرة بخط ان كان ثلثيا وفي جوف
ذات الكرسي ثلث صفايح على وجهي كل واحد رسوم ودواير وعلى
وجه ذات الكرسي مثل تلك الرسوم وبه تختص الاقاليم السبعة
ان اريد العمل بها وان كان الاسطرلاب عمل لبعض الاقاليم دون
البعض فالصفايح تكون لعروض مختلفة في ذلك الاقليم وفوق
الصفايح جسم مخرم يسمى الشبكة والعنكبوت حلقة
مستديرة عليها اثنا عشر برجا وقطع حلق عليها شظايا محددة هي
مواضع الكواكب الثابتة النيرة التي يوخذ بالاسطرلاب ارتفاعها
بالليل وعلى ظهر ذات الكرسي جسم مستطيل متوازي الضلعين
الاطولين وهو العضادة وعلى طرفي العضادة جسمان مربعان
قايمان متقابلان بوجهيهما وفيهما ثقبتان متحاذيتان بحيث ينفذ
النظر من احداهما وتخرج من الاخرى ويسميان الهدفتين واللبنتين

فهذه اجسام يحتاج اليها في العمل واما المحور والفرس والعروة
والعلاقة فدخولها في الاسطرلاب عرضي والمحور هو مسمار في مركز
الصفايح وهو القطب وهذا المسمار يضبط اجزاء الاسطرلاب
والفرس يمسك المحور لئلا يخرج والعروة والعلاقة هما الحلقتان
اللتان يعلق الاسطرلاب منهما **واما الرسوم** ففي ظهر الاسطرلاب
خطان مستقيمان متقاطعان على زوايا قايمة التي من الكرسي الى
اسفل خط سمت الراس والقدم وهو وتد الارض والسما والمقاطع
له خط المشرق والمغرب وهذان الخطان يجعلان الصفيحة ارباعا
الربع الذي من المشرق الى وتد السما في الارتفاع وغاية الارتفاع
تسعون درجة وتكون على محيط الظهر في هذا الربع تسعون خطا
هي تسعون درجة ويكتب بين كل خمسة علامة من حروف الجمل
في الاسطرلاب السدسي وهو الاكثر وفي الربع المقابل له الاظلال
وهذان الربعان يحتاج اليهما وعليه رسوم اخر من السموت وصور
الكواكب وقد يعرى الاسطرلاب عنها وعلى كل صفيحة يرسم الخطان
المتقاطعان ويرسم ثلث دواير كاملة متوازية احدها قريبة من
المحيط وهو مدار راس الجدي في الاسطرلاب الشمالي وهو الاكثر
عندنا والاخرى قريبة من القطب وهي مدار راس السرطان
والاخرى بينهما وهي مدار راس الحمل والميزان ويرسم على كل واحدة
من الصفايح دواير تامة وغير تامة غير متوازية هي مقنطرات الارتفاع

كان الشمس ثم عليها فان كان الاسطرلاب سدسيا كان عليها خمسة عشر
مقنطرة بين كل مقنطرتين ستة درجات وان كان تاما كان عليها
تسعون مقنطرة وتكتب فيما بينها من حروف الجمل الى صـ وهي الدوائر
الصغيرة التي ان كان الارتفاع ذلك فلا ظل للشي ويرسم عليها كلها
من الجانب الاسفل الساعات وهي خطوط تقسم النصف الاسفل
باثني عشر قسما بخطوط معوجة هي قطع دواير لشبرة واما العنكبوت
فيرسم على الدايرة التامة اثني عشر برجا وهي منطقة البروج
وفي هذه الحلقة شظايا ناتيه هي مواضع الكواكب العرنيية من فلك
البروج وفي داخلها شظايا هي الكواكب الشمالية ومن خارجها شظايا
هي الكواكب الجنوبية وعليه ناتية تدور ابدا تماسا للمجرى يسمى
المرى مطلقا ويقال لها مرت الجدي ايضا ثم طريق العمل بالاسطرلاب
ان يستقبل الشمس بحرف الاسطرلاب وتدير العضادة الى ان
تقع الشمس في ثقبة من الهدفتين وتخرج من الاخرى وتنظر
الى محدد راس العضادة على اي جزء وقع من الخطوط المرسومة
في الربع فذلك الارتفاع فان كان الاخذ قبل الاستوا فالارتفاع
شرقي وان كان بعده فالارتفاع غربي فان اشكل الامر تاخذ
الارتفاع ثم تصبر شيا وتاخذ الارتفاع فان زاد فهو شرقي وان
نقص فهو غربي ثم تقلب الاسطرلاب وتضع جزء الشمس على المقنطرة
الموافقة لهذا الارتفاع ثم تنظر الى ما ماس الافق الشرقي من

اجزا فلك البروج فهو الطالع ونظيره الغارب ورابعه وتد الارض
وعاشره وتد السما فان لم تجد المقنطرة بعينها تضع جزء الشمس
على اول المقنطرة العربية من المطلوبة ثم تدير مرى الجدي الى
فوق بقدر ما بقي لك ثم تنظر الى الطالع مثاله اخذت الارتفاع
وجدته احدا وعشرين درجة وما لك في المقنطرات هذا فضع جزء
الشمس على مقنطرة لح وهي موجودة فيه ثم ادر المرى الى فوق
ثلث درجات ثم انظر الى ما على الافق وهو الطالع وينبغي ان
يضع الصفيحة الموافقة لعرض بلد اخذ الارتفاع فيه ومعرفة
ذلك ان تنظر الى المقنطرات التي وقع مركز الاسطرلاب فيها
وتاخذ بكل مقنطرة ستة في السدسي فما بين المركز وبين المقنطرة الاولى
على الصفيحة عرض البلد ويكون مكتوبا عليها ايضا بحروف الجمل
فان لم يكن العرض الذي تريده على الصفايح فتاخذ الارتفاع
بالاسطرلاب الموجود وتنقله الى عرض البلد المطلوب وله طريق
سنذكره ان شا الله ثم اذا عرفت الطالع فالمقابل له غارب ورابعه
وتد الارض وعاشره وتد السما واما معرفة الساعات فتضع
جزء الارتفاع على المقنطرة الموافقة له ثم تنظر الى نظيره وهو
المقابل له على اي خط وقع من خطوط الساعة فذلك مطلوب
فان وقع بين خطين فادر المرى من اول تلك الساعة الى الموضع
الذي في مقابلة جزء الشمس على المقنطرة فما زاد فهو اجزا ساعة

والساعة خمسة عشر جزءا وما ذكرنا تقريب لان اجزاء المجرة محطوطة على
موافقة الفلك المستقيم ولا يكون كل درج فيه درجا في الافلاك
المايلة ولكنه يكون ناقصا او زايدا بشي يسير فان لم يكن على
الاسطرلاب عرض البلد فخذ غاية الارتفاع بالجد من عرض الصفيحة
ثم خذها بعرض صفيحة اخرى وانظر الى التفاوت بينها بالمري
ثم انظر الى التفاوت بين عرض بلدك وعرض احدى الصفيحتين
وزد بنسبة ذلك ان كان عرض بلدك اقل وانقص ان كان اكثر
وللتحقيق في هذه الاشيا طريق وهو مبنى على حساب ينفع في
استخراج التقاويم والعمل بالاسطرلاب وهو ماخوذ من شكل
من المقالة الخامسة من اوقليدس وهو انك اذا علمت بنسبة
شي الى شي واردت ان تعلم بنسبة بعضه الى بعض ذلك فاضرب
احد المعلومين من احد الجانبين في المعلوم من الجانب الاخر واقسمه
على المعلوم الاخر فاخرج هو المطلوب مثاله قال رجل
عشرة دراهم سبعة مثاقيل ستة دراهم كم تكون مثقالا فتصنع
لوحا مربعا هكذا وتضع في صف في زاويتين العشرة
والسبعة كما وضعنا ونضع ستة وهي المعلوم في زاوية

٦	١٠
	٧

بحذاء العشرة كما وضعنا ثم نضرب الستة الدراهم المعلومة التي
يطلب مثاقيلها في السبعة المثاقيل المعلومة تكون اثنين واربعين
نقسمها على العشرة المثاقيل المعلومة تخرج اربعة وخمس يكون

هو الجواب فيعلم ان ستة دراهم اربعة مثاقيل وخمس وعلى
هذا فضع جزء الشمس على مقنطرة وتعلم على موضع المري من المجرة
ثم تضعه على المقنطرة التي هي اعلى وتاخذ التفاوت بينهما وهو خمسة
ستة لان بين كل مقنطرة ستة ولنفرض ان التفاوت كان خمسة
فنقول للستة خمسة للثلثة كم يكون نعلم انه اثنان ونصف
وكذلك العمل بالساعات اذا اردت التحقيق لكن التفاوت قليل
فلذلك اطلقنا القول في العمل بالاسطرلاب والنقل الى العرض
واذا وضعت راس مري الكوكب على افق المشرق فانظر الى
الشمس ان وقع على المقنطرات فالكوكب طلوعه يكون نهارا
وان وقع في الجانب الاسفل يكون ليلا ويعلم ما مضى من الساعة
وقت طلوع الكوكب وهذا القدر كاف في هذا الكتاب وفي
الاسطرلاب اطناب واعلم ان الاسطرلاب يحتاج في اكثر الاوقات
بالنسبة الى جميع الناس الى معرفة موضع الشمس وكذلك يفتقر
في جميع الاوقات بالنسبة الى اكثر الناس فان من يستخرج التقويم
بالاسطرلاب لا يكون الا نادرا فاذا الاسطرلاب يحتاج الى تقويم
ولنضع جدولا تغني عن التقويم اذا كان العمل في الامور التي
يكتفي فيها بالتقريب وطريق العمل بالجدول ان تاخذ الشهر الذي
انت فيه من شهور الروم من عرض الجدول واليوم الذي انت
فيه من ذلك الشهر من طول الجدول ثم تنظر ما في البيت المقابل لهما

فاخذ فيه من البرج والعدد فذلك البرج والدرج موضع الشمس ثم
اذا عرفت موضع الشمس تعرف موضع القمر ايضا بان تاخذ ايام الشهر
العربي وتضعفها وتزيد عليها ابدا خمسة ثم تلقي لكل برج من موضع
الشمس خمسة فعند البرج الذي يفني ما معك من العدد يكون القمر
مثاله الشمس في الخامس عشر من الثور والشهر العربي رجب في
السادس عشر منه تضعفه يكون اثنين وثلثين تزيد عليها خمسة يكون
سبعة وعشرين وهي سبع خمسات فعد سبعة بروج تنتهي بك وثلثين
الى اخر العقرب ويبقى يومان فتقول مدخل في القوس وهذا اكثر
تفاوتا من حساب الشمس لان القمر سريع الحركة فيتفاوت كثيرا بيوم
بل ساعة ولكن الامور المبنية على القمر من الاختيار لا يطلب
فيه التدقيق فيكفي فيه معرفة البرج وما ذكرنا يفيد ذلك والجدول
هذه صورته

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

وأما المثلثات فالاولى يقال راى رفيقان كيسا فيه دراهم
معدودة فقال احدهما لو كان الذي في الكيس لي كان معي ثلثة امثال
ما معك وقال الاخر بل لو كان لي يكون معي خمسة امثال ما معك
فكم يكون في الكيس وكم يكون في كل واحد منهما فجوابه ان في الكيس
ان كان اربعة عشر درهما ومع احدهما اربعة دراهم ومع الاخر
ستة دراهم يكون الحساب مستقيما وطريقه وطريق امثالها ان تضرب
ثلثة في خمسة يكون خمسة عشر ينقص منها واحدا ابدا ثم تزيد على
كل واحد مما قال الرجلان واحدا وتقول مضروب احدهما في الاخر
بنقصان واحد في الكيس وما قال الكل واحد بزيادة واحد معهما
وهذا الطريقة الحشو يعرف به مسايل كثيرة بطريق اهون مما يعلم بالجبر
والمقابلة ولو قال احدهما يكون معي مثلا ما معك وقال الاخر عشرة
امثال ما معك لتضرب الاثنان في العشرة وتنقص من الحاصل
واحدا يبقى تسعة عشر فتقول ذلك في الكيس وتزيد على الاثنين
واحدا وتقول ثلثة مع الذي قال يكون معي مثلا ما معك وتزيد
على العشرة واحدا وتقول احد عشر مع الاخر **الثانية** وضعت
في صغر حجر ولا يعرف منه ما يكون مع ثلثة رفقاء اشيا بطريق
الحساب وطريقه ان تاخذ ثلثة اشيا مثلا خاتم وسكين ومنديل
وتقول لثلثة انفس حتى ياخذ كل منهم واحدا وانت غايب
وطريقه بالحساب ان تجعل الخاتم مثلا اثنين والسكين ثلثة

والمذيل اربعة ثم تقول لاحدهم زد على ما معك نصفه واجبر
كسره ان كان هناك كسر ثم تقول زد على ما حصل نصف المجموع واجبر
الكسر ان كان ثم تقول له اسقط منه تسعة فان امكنه ذلك فاعلم
ان معه المذيل ثم قل للاخر اضرب ما معك في ثلثة وزد عليه
تسعة ثم اساله هل له نصف صحيح فان قال نعم فمعه السكين وقد
تعين الاخر للخاتم وان قال لا فمعه الخاتم وقد تعين الاخر
للسكين واما ان قال الاول لا يمكنني اسقاط التسعة فقل له زد
عليه تسعة وخذ نصفه فان قال ليس له نصف صحيح فاعلم ان معه
الخاتم وان قال له نصف فمعه السكين ثم قل للاخر منهم اضرب
ما معك في ثلثة وزد عليه واحدا واسقط منه تسعة فان
امكنه فمعه المذيل وقد تعين الاخر للاخر وهذا عند الحساب
ظاهر ولكنه عند غيرهم مستملح **الثالثة** كان في نسا العجم شاعرات
فقالت بعضهن شعرا معمى بالفارسية وترجمته بالعربية خيرا منه
وهو هذا   يا صاحب فطنة ودرك ويقين
ماذا عدد يفوق ضعف الخمسين   والنصف من الخمسة دون
العشرين   ان قلت فذا معجزة وهو مبين   والمراد منه
سور القران فان سوره اكثر من مائة ونصفه الاعلى دون
عشرين سورة وقولنا فذا معجزة وهو مبين فيه اشارة اليه ولكنها
خفية قد لا يفطن لها السامع **الرابعة** وضعت في بعض الاوقات

المختارة عند اهل الوفق عدد الوفق في اربعة في اربعة
رغبة في ان يحفظ الله تعالى صحة مولانا السلطان وعسكره المنصور
في ان اربعة في اربعة توضع للمحفوظ ثم جعلت الصف الاول منه
من الحروف التي افتتحت بها سور القران متبركا بها جمعا بين الحق
ومذهب الوفق فان الحق ان القران وكلماته حروف وورق واخترت
منها الم ثم المر ثم طسم ثم ن   وطريق وضعها ووضع ما شئت من
الحروف المختلفة العدد في السطر الاعلى ان تضع الصف الاعلى
ثم تضع ما في كل بيت من الصف الاعلى في ثلث بيوت اخر بحيث لا يخلو
الطول والعرض عن ذلك وينقص منه تارة وتزيد اخرى بحيث يعتدل
وطريقه ان تاخذ ما في البيت الاول وتضع ذلك في بيت فرسه
اولا بنقصان واحد ثم في بيت فرسه بنقصان اخر ثم في بيت فرسه
بزيادة واحد ثم تاخذ ما في البيت الاخير من الصف الاعلى وتضعه
اولا في بيت فرسه بزيادة واحد ثم
في بيت فرسه بزيادة اخرى ثم بنقصان واحد حيث يقع الزايد بجنب
الناقص فيعتدل الاول والاخير ثم تاخذ ما في الثاني وتضع في
بيوت الفرس كلها بالنقصان ثم ما في الثالث وتضع في بيوت
فرسه كلها بالزيادة فيعتدل وهذا صورته

الم	المر	طسم	ن
٧١	١١١	٢٦٩	طس
٢٦٦	س	٥١	١١٤
١١٣	٤٩	٧٣	٢٦٨

واذا اردنا ان نضع مكان الاعداد حروفا
فلنختر لها حروفا محمودة عند الحروفيين وكنت

انا في وضع ذلك اذ دخل علي بعض من يدعي الزهد الخاشر
فراى ذلك وسالني عنه فذكرت له اني وضعت ذلك متبركا
بحروف القران فقال ان وضع هذا التضمين القران في الشعر
كقول القايل يشتهي الانسان في الصيف الشتا فاذا جا الشتا انكره
فهو لا يرضى بحال ابدا قتل الانسان ما اكفره فقلت لا بل هو
كاثبات الشي بالبرهان وتزيين اللفظ بالقران كما ان ابا بكر رضي الله عنه
قال من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد
فانه حي لا يموت وقرا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فكلمهم وبينهم الخامسة
سمعت ان محمد بن تكش الخوارزمي لما اراد قتال الترك الخطاي
وكان الترك قد خرجوا وخطوا اطراف بلاد الاسلام من ما ورا النهر
طلب المنجمين فدخلوا ومعهم الاسطرلابات والكتب ليختاروا وقتا
للخروج فدخل عليهم فخر الدين ابن الخطيب الرازي وقال له ايها
الملك الاختيار لا يحسن وقت الاضطرار وهذا وقت اضطرار
فان الكافر بعد ما دخل بلاد الاسلام لا يمكن التوقف فانكر عليه
المنجمون وقالوا كيف تخاطر بجنده وملكه وتامره في مثل هذا الوقت
الذي لا يخرج فيه جند الا وينكسر ولا ناجزاه وتحسر فغضب
فخر الدين وقال من اين علمتم ذلك وهب انكم علمتم طالع هذا الملك
وتعرفون صاحب الحرب وطالع البلد فلا شك في انكم لا تعلمون طالع موضع الحرب

فلعل طالع ذلك الموضع يقتضي ان يكون الغلبة لحرب دون حرب فقال
المنجمون نحن اذا اخترنا وقتا حسنا لا يقع الحرب ولا ينفع الا في
موضع يكون للسلطان اوفق وان لم نختر ذلك لا يقع الحرب في
موضع يكون للترك اوفق قال فمن هاهنا قلت ان الاختيار لا يكون
في وقت الاضطرار وذلك لان الترك لما خرج خرج قبل هذا الملك
فربما يكون قد خرج في وقت لا ينفع حربه الا في ارض اوفق له وفي وقت
اليق به قالوا اذا اخترنا وقتا جيدا للسلطان يتغير ذلك وينكسر
شوكته ما اقتضاه اختيارهم فقال فخر الدين فاذا امكن ان يوتى
بالكسر شوكة ما اقتضاه اختيارهم فهم ايضا بعد هذا الاختيار
يختارون يوما للقا ينكسر فيه شوكة ما اقتضاه اختياركم فالحاصل
ان الخروج بطالع ان اقتضى شيا لا يتغير فهم قد خرجوا في وقت لا
تعلمونه ومعهم من الاتراك لا تعرفونهم ولعل واحدا منهم له طالع
يغلب وان اقتضى شيئا يتغير فلا فايدة في اختياركم اليوم لانه
قد يتغير غدا فانقطعوا واستحسن ذلك منه الخوارزمي وقال
فما طريقه قال صل ركعتين واقرا في اوليها قل يا ايها الكافرون
وفي الاخرى قل هو الله احد وقل عقيبهما اللهم اني استخيرك وانك
بكل شي عليم وعلى كل شي قدير تعلم ولا اعلم وتقدر ولا اقدر اللهم
ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ودنياي وعاقبة امري
فاقدره لي وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ودنياي

وعاتبه امرى فامر فدعنى واصرفنى عنه واقلدلك الخير حيثه
كان فيفعل كما قال وخرج وقاتل الترك وكسرهم وهزمهم واسرهم
ووقع فى اسره شيخ كبير كان سنه جاوز التسعين فلما وقع فى
اسره هو وابنان له كهلان واولاد ابنيه شبان قال الشيخ اشهدوا
انى اسلمت واعلموا ان دولة الترك انقلبت وهذا هو الذى على
يديه يكون استيصال الخطاى فان فى نوبة سنجر رحمه الله اختاروت
لقتاله وقالوا هذا الذى فى ناصيته نصرة الترك فلما غلبنى هذا
علمت ان الزمان انصرم فان الدوله مثل ادركها الهرم فكان كما قال
وعن قريب لم يبق من الترك الخطاى اثر مع انهم كانوا اعظم طوايف
الترك ثم انه فى نوبة التتار كان ينهزم من بلد الى بلد ومعه جماعة
من المنجمين يقولون له ان التقيت التتار غلبوك وكان معه على
طرف جيحون بما جمعت سبعون الف فارس فانهزم من غير قتال
بنا على قول المنجمين وركب البحر بابندران وادركه الغرق كل
ذلك من جهل المنجم حيث لم يقل ان الاختيار ينبغى ان لا يطلب فى
وقت الاضطرار ومن ذلك الامثل جايع يموت من الجوع فيدور الاسواق
يطلب خبزا مثلثا وعريان يموت من البرد فيطلب ثوبا معوقا
نعم من يخرج لصيد او يريد انشا سفر هو فيه مختار ان اخره يوما
او يومين او ثلثة لا يفوته غرض جاز له الاختيار والاولى الاتكال
على الله والتفويض اليه **السادسة** اختلف جماعة من الادبا

فى اسم الاسطرلاب فبعضهم قال هو لفظ يونانى واخرون قالوا
هو فارسى معرب اصله ستاره ياب اى مدرك الكوكب وجماعة
ذكروا ان اصله من فعل وفاعل فان الاسطرلاب كان كرة اولا
فعملها ابن حليم وسطحه وكان اسمه لاب فلما راه الحكيم قال
من سطر هذا فقيل سطر لاب فغلب عليه ذلك اسما فقال الاخرون
لو كان كذلك لما كان منصرفا بل كان مبنيا لان الاسما المركبة من الجمل
مبنيات كتابط شرا وبرق نحره وشاب قرناها وهو ليس بمبنى
فليس بمركب من فعل وفاعل فسمعه بعض الحاضرين ثم اتفق
كلام فى كيفية الاسطرلاب وما عليه من الرسوم من الدواير والخطوط
فقال حليم الاسطرلاب الة مركبة من اجرام وسطوح وخطوط
فتحكى ذلك السامع وقال هذا امر اتفق العلما على خلافه واجمع
الكل على ان الاسطرلاب ليس مركبا فقال الحليم انت تقول عن
اسم الاسطرلاب ولا خبر عندك من حقيقته فقال
الرجل لى يقال هذا وانا من صباى ارى الاسطرلاب حتى
كنت جعلت صفيحته لولبى عجلتى فى صغرى فقال الحكيم نعم
فعلك فى صغرك مع الاسطرلاب كان بالعجلة وقولك فى كبرك
معه ايضا بالعجلة الاسطرلاب للرفع وللارتفاع وفى الصغر
وضعته قدره وفى الكبر وضعت بدقر له فلا رفعت ولا
ارتفعت **السابعة** قيل ان بعض الملوك كان يحب علم

الاسطرلاب والتقويم وغيره مما يتعلق بالتنجيم فقصده رجل
يدعي التفنن في العلوم فقيل له انه محب لهذه الاشيا وهنا رجل
حاذق في عمل الاسطرلاب فاستعمل للسلطان اسطرلابا تهدى
اليه فاستعمله وحمله اليه فلما دخل عليه ووضعه بين يديه
قال له الملك هذا الاسطرلاب جنوبي او شمالي والاسطرلاب
الجنوبي على ما بينا من قبل ان يكون مدار راس السرطان قريبا من
المحيط فقال الرجل خلد الله ملك السلطان هذا الاسطرلاب
شرقي موصلي فضحك الملك وعلم ان الرجل جاهل فقال له هو
تام او نصفي او ثلثي او سدسي والتام هو الذي يكون عليه
تسعون مقنطرة والنصفي عليه خمسة واربعون مقنطرة وعلى
هذا والاكثر الاسطرلاب السدسي وعليه خمسة عشر مقنطرة
بين كل مقنطرتين يكتب ستة بحروف الجمل على ما ذكرت من قبل
فقال الرجل ادام الله ظل مولانا هو تام لا يعوزه شي الصانع
الذي عمله كان حاذقا ما كان يترك فيه نقصا وافتحوا انظروا فيه
طبقات كثيرة فقال له الملك على عرض كم هو معمول فقال الرجل
ما قدرته ابدا الله ايام الملك ثم مد يده اليه واخذه فقدره باصابعه
وقال اعز الله نصر الملك عرضه كطوله من كل جانب اربع اصابع
فقال له الملك ايش فنك من العلوم فقال اشتغلت بكل
شي فقال بعض ندمايه خلد الله ملك السلطان نعم اشتغل

بكل فن لكن اتقن فنونه علم الاسطرلاب والله اعلم وعند هذا
اقول انا المذنب العاصي القليل العلم السيي العمل مثلي مثل
هذا الرجل اشتغلت بفنون كثيرة والذي انا فيه اشد ايقانا
واتم احكاما يغلبني فيه كل ذي فن واحد فلا ازال مستحييا
بين العلما اذا حضرت بين الادبا لا اعلم ما يعلمونه واذا جلست
عند الفقها لا اعرف ما يذكرونه واذا كنت عند الحكما لا اتصور
ما يعلمونه وكذلك كل فن غير ان ما مولي من الله ومسئولي من الكريم
ان يوتيني علما من لدنه يسهل علي العسير واتم في العمر القصير
العلم الكثير انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولعل الله يرحم
ذلي وقصوري ويبلغ باجد البليغ فتوري ويعينني على
تحصيل العلم النافع ويوفقني للقيام بالعمل الصالح بحق نبيه الكريم
صلى الله عليه وعلى اله اجمعين ووقع الفراغ من جمع هذا المجموع
في الحادي والعشرين من شهر الله رجب من سنة ثلثين وثمانماية

وفرغ من تعليقه العبد الفقير الى الله تعالى عثمن بن محمد بن ناصر
الحلبي غفر الله له بتاريخ رابع صفر سنة ثلث وسبعين وثمانماية
احسن الله تقضيها ان شا الله تعالى
الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد واله وصحبه وسلامه

طالعه
... الفقير الى الله
جلال الدين محمد ...

طالع فيه الفقير الى الله الغني
علي الاكبري بن حسين بن علي بن شمس الكبرا
تملكه بالابتياع الشرعي